العلامة ... حافظ ... شمس الدين ... الكرماني

صنع ... واله

قوله ثم الى المرافق فان قيل ... متعلق ... متعلقا ... [illegible]
للغسل لا للاسقاط ... المراد من كلمة الى ... [illegible]
قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم الى اموالهم ... [illegible] ... الى الناس ... الفائدة
كان مجازا ... [illegible] ... الوضوء ... [illegible]
ما استطعتم ... [illegible]

كتبخانه ... عبد القادر ... ١٣٢١

قوله في ابتدائه ... [illegible] ... حكما ... [illegible]
لعدم اسقاط الطهارة على عدم ... [illegible] ... اسقاط الطهارة ... متعلق ... النجاسة ... [illegible]
من انتقاض ... [illegible] ... الوصف ... [illegible]
... انه يلزم من اسقاط النجاسة ... [illegible] ... الدمع والعرق لا يلزم من ... [illegible]
كلاما على ... [illegible]

طلب ... فليكن كعلي
طلب ... [illegible]

١٥

... [illegible]
اذن ... [illegible] ... ابا حنيفة ... [illegible] ... فاذا ... [illegible]
... [illegible]
يا ابا حنيفة ... [illegible]
... [illegible]
وقد ... [illegible]
كان ... [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن خلق نعمه ودقت حكمه والصلوة على من ازاح حنادس الشرك بالملة البيضاء وبزق ليل الزيغ بالغرة الغراء وعلى آله البررة الكرام واصحابه مصابيح الظلام فان السلطان مولانا الامام الاعظم قبلة صدور العرب والعجم اشنا اهل الارض بحق السنة والفرض مقتدى الانام المشار اليه في هذه الايام كشاف المعضلات فاتح المشكلات حافظ الملة والدين حامي الاسلام والمسلمين فخر الخلفاء في السلاطين وارث علوم الانبياء والمرسلين اكمل فحول المجتهدين محدثهم ومنبعه ومستقر الشرع ومستودعه علامة الدهر مفتي الآفاق في الاقطار مدار التحرير والسعادات والكرامات ابو البركات عبد الله بن الصدر السعيد حميد الملة والدين الصدر المعهود حافظ الملة والدين محمود النسفي اخر الله سقايه عمر الاسلام وادام بهلائه بعمه الليالي والايام وانا من على اسلافه سجال الرحمة والرضوان واسكنهم بحاح الجنان لما فرغت من المختصر المسمى بالوافي الذي اردت ان اشرحه شرحا اسميه بالكافي ليكون مغنيا عن المطولات حاويا لوجوه الاستدلالات موضحا للمشكلات مبينا من النكات وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

كتاب الطهارات

فرض الوضوء غسل وجهه الفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل لا شبهة فيه وتعالى لما بعرت لا تحتمل والفرض هنا بمعنى المفروض واية الوضوء تدل على فرضيته على التأويل الثاني فظاهر وكذا على الاول لان هذا النص قطعي والوضوء بالضم المصدر وبالفتح ما يتوضأ به ماخوذ من الوضاءة وهي النظافة وفي الشرع يراد به نظافة مخصوصة وسبب وجوب الصلوة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اي للصلوة كما يقال اذا رايت الاسد فخذ حذرك اي للاسد ولانه يضاف اليها وهي تدل على السببية لانها تدل على الاختصاص ... وجوهه وذا في ان يكون سببا له اذ المسبب حادث ... وشرط الحدث لانه تعالى ذكر التيمم معلقا بالحدث ... البدل نص الاصل لا يفارقه شرطه وسببه وذكر الغسل ومواضع الطهر مطلقا ... ولا يصلح ان يكون سببا له لان ادنى درجات السبب ... اليه والحدث ينافي له فاني يصلح سببا له وكذا

لكونه ملازما للسبب مفضيا اليه وحدثه

غسل كذا ومسح كذا والحكم حل الصلوة والفصل لا لاستباحة المنع الاصابة قال القاضي وانا خشيتها اذ نفسل الدمع كحلها ودمي تذري في مهالها الانامل ومن شعر الى اسفل اذنه ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن لان الوجه اسم لما يواجه الناظر اليه والمواجهة تقع بما ذكرنا غير ان ادخال الماء في العين ليس بشرط للحرج فقد كف بصره من تكلف ذلك كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وخطى صاحب الهداية في قوله ومن منقوشا حيث جعل اللام مشتقا من المنشعب والامر بالعكس والمخطي مخطي فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق اليمن من ليتمن لان المتيمنين تقصدونه واشتقاق البرج من البرج لظهور والبياض الذي بين العذار وشحمة الاذن من الوجه حتى يجب غسله عندهما خلافا لابي يوسف لان البشرة التي نبت عليها الشعر لا يجب ايصال الماء اليها فما هو ابعد اولى قلنا انما لم يجب ثمة لانه استتر بالشعر ولا شعر هنا فبقي على ما كان وغسل يديه مع مرفقيه ورجليه مع كعبيه خلافا لزفر ... في الغايتين لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل ولنا ان الغاية متى كانت لاسقاط ما وراءها يدخل ومتى كانت لمد الحكم اليها لا وهنا لاسقاط ما وراءها اذ لو اقتصر على وايديكم لتناول الى الاباط لان اليد اسم لهذه الجملة فبقيت الغاية داخلة بمطلق الاسم وفي الصوم لمد الحكم اليها اذ الصوم يتناول الامساك ساعة فان من حلف لا يصوم يحنث بصوم ساعة فلم يدخل والكعب العظم الناتي لانه المفهوم اذا قيل ضرب كعب فلان وروى هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل وهو مختلف وهذا سهو من هشام لانه لم يرد محمد بهذا في حكم الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع الخفين اسفل من كعبيه فاما في الطهارة فهو العظم الناتي كما فسره في الزيادات لان ما تقدم من خلق الانسان بد تثنيته بعبارة الجمع وما كان مثنى بعبارة التثنية فلما قال الى الكعبين دل انه مثنى في كل رجل وذلك العظم الناتي ولو اريد به ما ذكر لقال الى الكعاب كالمرافق ومسح ربع راسه وقال الشافعي رحمه الله ادنى ما يطلق عليه الاسم اذ الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعيض وقال مالك رحمه الله كله لان الباء صلة مثل قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ولنا ان الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه لا الآلة كمسحت راس اليتيم بيدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل الى الالة فيستوعبها لا المحل كما

كما في الآية يقتضي ممسوحية بعض الرأس وهو مجمل يحتمل السدس والربع
والثلث وغيرها وما روى المغيرة رضي الله عنه أنه عليه السلام مسح على ناصيته
صار بيانا لمثل البيان ولا يقال المجمل ما لا يمكن العمل به وأمكن العمل به هنا لأنه
يخرج عن عهدته بأدنى ما ينطلق عليه اسم البعض قلنا لم يرد ذلك
لأنه يحصل بغسل الوجه فلا حاجة إلى الخاص على حدة ولا يقال حديث المغيرة رضي
الله عنه ليس ببيان للمجمل لأنه يدل على فرضية عين الناصية والمدعى قدر الربع
لأن الحديث يحتمل التعيين وبيان المقدار ولو حملناه على التعيين يكون
نسخا ولو حملناه على المقدار يكون بيانا وخبر الواحد صالح له لا للنسخ
فحملناه على ما يصلح لا على ما لا يصلح وذكر في الأصل المفروض قدر ثلث أصابع
لأن الباء دخلت في المحل فتستوعب الآلة وهي عشر أصابع عادة وصيغة
فيراد أكثرها وهو الأصل في الثلث أصابع إذ لو وطئها بالكف حتى نصف
الآلة كما لو وطئها من الكف ولم يجب بحكم البدل للكف كما لو تفرد والثلث
أكثرها فيقام الكل التقديري مقام الكل الحقيقي وللحية أي ربع لحيته وعن
أبي يوسف رحمه الله كلها لأنها قامت مقام ما تحتها وذا يغسل كله وعنه
لا يجب مسح شيء منها إذ وظيفته الغسل وسقط ذلك بنباتها فيسقط
أصلا كاليد المقطوعة قلنا إن هذه وظيفة أصلية لا الشعر فيقدر
بالربع كمسح الرأس وإيصال الماء إلى ما استرسل من الشعر عن
الذقن لا يجب لأنه ليس من الوجه خلافا للشافعي رحمه الله وسنته
غسل يديه إلى رسغيه أولا لقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من
منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين
باتت يده نهى عن الغمس على وجه التأكيد والنهي العاري عنه يقتضي
التحريم فهذا أولى فحرم الغمس قبل الغسل والاجتناب عن المحرم واجب
وبالغسل يصير مجتنبا فيجب بالنظر إلى أول الحديث وبالنظر إلى آخره
لا يجب إشارة إلى توهم النجاسة إذ معناه لا يدري أين باتت يده من
مكان طاهر أو نجس تمسك في النجاسة يجب غسلها ولا يجب
فاليقين لا يزول بالشك فقلنا بأمر بينهما وهو السنة ولأن اليد آلة التطهير
لأنه يطهر أعضاءه بها فتسن الابتداء بتطهيرها لتحصيل بها التطهير
ولهذا يغسلهما إلى الرسغ لأن الكفاية تحصل به في التطهير ثم غسلهما
وإن كان فرضا لكن تقديم غسلهما إلى الرسغ سنة وينوب عن الفرض
كالفاتحة تنوب عن الواجب بخبر التعيين وعن الفرض بالنص وذكر
ثلاثا في الحديث بناء على عادتهم فلهم أتوار على باب المساجد يتوضؤون

منها

منها والشرط في الحديث يحتمل أنه خرج مخرج العادة لأن السنة لا تتقيد بذلك
أما هي لاحتمال تنجس اليد إذ عادتهم أن لا يستنجوا بالأحجار والماء حتى لو
نام مستنجيا لا حاجة إلى غسل يديه وكيفيته أن يأخذ الإناء بشماله ويصب على
يمينه ثلاثا ثم يأخذ بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا إن كان كبيرا ومعه صغير
ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الإناء ويصب على كف اليمنى ويدلك
الأصابع بعضها ببعض حتى يطهر ثم يدخل اليمنى في الإناء ويغسل اليسرى وهذا
إذا لم يكن معه ما يغترف به فالنهي محمول على الإناء الصغير فلا يدخل يده إصلاحا في
الكبير على إدخال الكف وتسمية الله تعالى ابتداء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم
والمراد نفي الفضيلة لا نفي الجواز لأنه يلزم الزيادة على النص بخبر الواحد
وهي نسخ وهذا لأنه تعالى أمر بالوضوء وهو غسل ومسح وما شرط التسمية
فلو شرطناها بالخبر لنسخنا النص به ولأن قوله عليه السلام من توضأ
وسمى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لأعضاء
وضوئه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية فيحمل الأول على نفي الفضيلة لئلا يلزم
ولما ثبت سنيتها للوضوء شرطت ابتداء لتكون للوضوء كله لا لبعضه
ويسمي قبل الاستنجاء وبعده احتياطا والسواك أي استعماله لأنه عليه السلام
واظب عليه والمواظبة مع الترك مرة تدل على السنة وهنا قد ترك ويكون
من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر ولا يقوم الإصبع مقام الخشبة
حال وجودها فإن لم يوجد تقوم مقامها لأنه عليه السلام فعل كذلك
والمضمضة بمياه والاستنشاق بمياه لأنه عليه السلام واظب عليهما
وقال الشافعي رحمه الله يأخذ كفا من الماء يمضمض ببعضها ويستنشق
بالبعض ثم يفعل ثانيا وثالثا كذلك لنا أنهما عضوان منفردان فأخذ
لكل ماء على حدة كسائر الأعضاء والمبالغة فيهما سنة أيضا لقوله عليه السلام
بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما وهي في المضمضة
بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار ومسح أذنيه بماء الرأس وقال
الشافعي يوضئهما بماء جديد لأنهما ليسا من الرأس ثم أريد بيان الحكم لأنه عليه
السلام بعث لبيان الحكم لا الخلقة فثبت أنهما من أجزاء الرأس حكما ولو كانا من
أجزائه حقيقة ليس إقامة وظيفتهما بماء وإن كان سائر الأجزاء كذا هنا ولأن
استيعاب الرأس على واحد سنة ولا يتم الاستيعاب بدونهما حيث
جعلنا من الرأس وهذا لأنه مسح زيد على مسح مفروض فيتبع
إقامة وظيفته على الرأس لا بماء جديد كالاستيعاب إنما لا يتأدى
فرض المسح به لأنه ثبت بالكتاب وكونهما من الرأس بخبر الواحد فلا

فلا يتأدى به ما ثبت بالكتاب لكن لو استقبل الحطيم بالصلوة لم يجز وإن كان
من البيت لأن فرضية استقبال الكعبة ثبتت بالنص وكون الحطيم من
البيت بخبر الواحد فيحتاط فيه لأنه عليه السلام قال نزل علي جبريل صلوات
الله عليه فأمرني أن أخلل لحيتي إذا توضأت وقيل سنة عند أبي
يوسف جائز عندهما أي لو فعل لا يبدع ولا يكره لأنه عليه السلام فعل
مرة فدل ذلك على الجواز لا على السنة ولأن السنة إكمال الفرض في محله وباطن
الشعر لا يجب إيصال الماء إليه فلم يسن تخليله كشعر الرأس وأصابعه
لقوله عليه السلام خللوا أصابعكم حتى لا تخللها نار جهنم وينبغي أن يكون
واجبا نظرا إلى الأمر إلا أنه لا مدخل للوجوب في الوضوء لأنه شرط الصلوة
فيكون تبعا لها فلو قلنا بالوجوب هنا كما في الصلوة لساوى التبع
الأصل بخلاف النص فيهما لظهور الفائدة هناك حيث يثبت التبع
بثبوت الأصل ويسقط بسقوطه ولا كذلك هنا ولأنه إكمال الفرض في
محله إذ ما بين الأصابع من أجزاء الرجل واليد وإيصال الماء إلى كل
الأجزاء فرض وتثليث الغسل لأنه عليه السلام لما توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا
وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد
تعدى وظلم أي زاد على الثلاث أو نقص عنه معتقدا أن السنة
هذا فأما لو زاد لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر فلا بأس
به لأنه أمر بترك ما يريبه ونيته فينوي رفع الحدث أو إقامة الصلوة
وقال الشافعي فرض لأنه عبادة لأنها فعل يؤتى به تعظيما لله تعالى
بأمره ويثاب عليه وهو موجود في الوضوء قال عليه السلام الوضوء على
الوضوء نور على نور يوم القيامة والعبادة لا تكون إلا بالإخلاص بالنص
وما لم ينوها أخلصه عن الاستعمال للتبرد أو التعلم أو الحال ولو لم
يشترط النية في الوضوء لما شرطت في بدله وهو التيمم لأن البدل لا يفارق
لا يفارق الأصل ولا يفوقه والنية لتحصيل العبادة ومتى لم يثبت في الأصل
لا يثبت في البدل كأبدال الفصول وعكسه أبدال الكفارات ولأن المأمور به
الوضوء للصلوة لقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم أي
للصلوة نحو إذا الشتاء فتأهب أي للشتاء فلو توضأ للتبرد لم يأت
بالأمر ولنا أن النص شرط المسح والغسل ونصه مرة أمرنا بما أمر الله تعالى
ولكن لا لكونه عبادة لحصول طهارة هي شرط الصلوة لأنه استعمل
المطهر في محل قابل له لأن أعضاء الوضوء محكومة بالنجاسة ادعها
المنع من إقامة الصلوة وهي ثابتة وإنما تزول بالماء ولأنه أمر بالتطهير

وذا لا يتحقق بلا نجاسة وهذا لأن الماء خلق مطهرا وهو مما يحصل به الطهارة
فإذا أصاب الأعضاء طهرها وإن لم يقصد كالماء والطعام في الإرواء والإشباع
وكما يطهر عن النجاسة الحقيقية قصدا أو لا وكما يحصل في الجامع إذا سعى
إليه قصدا ولا وإذا فعل سقط الأمر لأنها غير مقصودة حتى لا
يصح النذر به بل المقصود منه التمكن من الصلوة بإيقاع الطهارة حتى
لو طهرت الأعضاء بأي سبب كان سقط الأمر كالسعي لما كان غير
مقصود وإنما المقصود التمكن من الجمعة فإذا تمكن منها بلا سعي أو بسعي
لا للجمعة سقط الأمر بخلاف التيمم فإن التراب غير مطهر إلا في حال إرادة
الصلوة وإرادتها صار مطهرا طهورا وتحصل الطهارة باستعماله بلا
نية كالماء فالشافعي نظر إلى المحل وقال إن النية شرعت في الخلف لأنه لم
يعقل اتصاف المحل بالنجاسة فشرطها في الأصل ونظرنا إلى الآلة وقلنا
الآلة إنما شرطت ثمة لأن الآلة ما اعتبرت للتطهير فلا يتعدى إلى الأصل
لأن الماء خلق للتطهير ولأن التيمم ينبئ عن القصد قال الله تعالى
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وفي لفظه ما يدل على اشتراط النية فيه
فشرطناها ولا كذلك الوضوء فإنه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فإذا
يكون زيادة على النص ومسح كل رأسه مرة وهو أن يضع أصابع
يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما إلى القفا وقال الشافعي
رحمه الله السنة أن يمسح ثلاثا بأخذ لكل مرة ماء وهو رواية عن أبي حنيفة
رحمه الله اعتبارا بالمغسول إذ الرأس أحد أعضاء الوضوء فيسن تثليثه
وظيفته كسائر الأعضاء والمسح أحد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل
ولنا رواية الحسن أنه عليه السلام توضأ ومسح برأسه مرة واحدة
وما روي أنه عليه السلام توضأ ومسح برأسه ثلاثا محمول على أنه إذا
بدأ بمقدم رأسه ثم جرها إلى مؤخر رأسه ثم ردها إلى مقدم
رأسه ثم جرها ثانيا تحقيقا للاستيعاب بماء واحد وهو مشروع عند
روي عن أبي حنيفة رحمه الله ثلاث مرات بماء واحد في المجرد
ولأنه مسح فلا يسن فيه التثليث كالتيمم ومسح الخف لأن
التثليث تقربه من الغسل ولو بدله يكره فكذا إذا قرب منه
بخلاف الغسل لأن التكرار يحققه والترتيب كما ذكر في النص
وقال الشافعي رحمه الله فرض لأن الفاء للوصل والتعقيب فيقتضي
وصل غسل الوجه بالقيام إلى الصلوة ويتبع غسل عضو آخر منهما
تحقيقا للإتيان كقوله إن دخلت الدار فأنت حر ولنا أن المأمور

المأمور به غسل هذه الاعضاء لانه عطف بعضها على بعض بالواو وهو
لمطلق الجمع بلا تعرض لمقارنة وترتيب والجمع حرف الجمع كالجمع
بلفظه فيقتضي تعقيب الجملة كانه قال فاغسلوا هذه الاعضاء وذا لا يوجب
الترتيب كذا هذا والولاء وقال مالك رحمه الله فرض لمواظبته عليه السلام عليه
قلنا هي لبيان السنة اذ المأمور به الوضوء بلا شروطه فالزيادة عليه نسخ
ويستحب التيامن لان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء ومسح رقبته
لانه عليه السلام مسح عليها وينقضه ما خرج من السبيلين المعتاد وغير المعتاد
التأليف في الامام وفي غيرهما اخراجه عما هو المطلوب منه وما عاهم بتناول
المعتاد وغيره كدم الاستحاضة خلافا لما يقوله مالك رحمه الله والمراد
خروج ما خرج لانه علة الانتقاض في ما عدا من المخرج ولهذا قالوا
المعاني الناقضة من السبيلين تنظم الذكر والدبر والقبل والاصل
فيه قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو المطمئن من
الارض واستعمل للحدث مجازا لانه تقتضي في مثل هذا غالبا تستر اعين
الناس فقد امر بالتيمم عند عدم الماء وامر بالتوضي عند وجوده
دلالة ووجوبه دليل على الانتقاض ضرورة وغيرهما ان سال حتى
الى جاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجنب او الحائض حتى
لو سال الدم الى ما لان من الانف انتقض الوضوء لا الاستنشاق
فرض في الجنابة سنة في الوضوء خلاف نزول البول الى قصبة الذكر وتقطر
نقطة في العين وسيلان ما فيها لان حكم التطهير لا يلحقهما والقيء ملء الفم
وقال الشافعي رحمه الله ما خرج من غيرهما لا ينقض لانه عليه السلام
قاء فلم يتوضأ ويروى انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك للصلاة
قال هذا الوضوء من القيء ذكره محلى بالالف واللام واللام يصرف
الى الجنس ويشمل القليل والكثير وانما ينصرف الى المعهود اذا كان
متعينا اما لو كان محتملا فلا والمعهود هنا تردد بين ان يكون
قليلا وكثيرا على انا لو حملناه على الجنس تدرج تحته المعهود
فكانت الفائدة اعم ولان غسل غير موضع اصابة النجاسة
تعبدي لان الاعضاء غير متصفة بالنجاسة اذ علة الاتصاف
قيام النجاسة ولم يوجد بل هي قامت بمحل اخر فلا يوجب تنجس
موضع اخر لان العلة تحل بالمحل فيتعدى به المحل الذي تقوم
به العلة لا غيره فيبقى طاهرا كما كانت فالامر بتطهيرها وهي طاهرة
ايجاب الثابت او ازالة المزال وكلاهما محال فيقتصر على مورد الشرع

لان شرط صحة القياس ان يكون الحكم في الاصل على وفق القياس لانه لو كان خلافه كيف
يقتضي القياس تعديه في محل اخر مع انه ينفيه في الاصل ولنا قوله عليه السلام
الوضوء من كل دم سائل اي يجب لا منها الجار والمجرور الفعل ويعين
الوجوب لانه اخبار وهو اكد من الامر المقتضي للايجاب وقوله عليه السلام
من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم امر
بالوضوء وهو للوجوب لانتفاء الخيرة عن المأمور بالنص واستحقاق الوعيد
لتاركه ولانه امر بالبناء وادنى درجاته الجواز ولا يجوز البناء الا بعد الانتقاض
فدل على جواز البناء بحرمة الانتقاض بمقتضاه ومطلق الوضوء ينصرف الى
المعهود في الشرع اذ كل متكلم يتكلم باصطلاحه ودل الاطلاق من سياق
السراية على انه اراد به الوضوء الشرعي ولانه ذكر في رواية هكذا او امرى
وعن المرى لا يحل الا الوضوء الشرعي فكذا عن غيرهم لان الامر واحد وهو
جواب عمن يقول انه محمول على الندب حتى يعمل النص في القليل
والكثير فان قلت الامر للوجوب اذا عري عن القرائن الصارفة عنه
ولم يوجد اذ الامر بالبناء ليس للوجوب لا اصل في القضاء الا ايجاد [illegible]
لا اصل في القضاء الا استقلال والقران في النظم لا يوجب القران في الحكم وترك
الاصل في جملة بدليل الاجماع لا يدل على تركه في الاخرى والاجماع ثمة واعتبر
بقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فالثاني للوجوب
والاول لا ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل
معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي
الاول فهذا التعليل يتوقف على مقدمات احدها بيان تعليل النص
الوارد في الاصل اي السبيلين فحكمه معقول لانه يتعدى الى [illegible]
الى تحت الشرع ولا يتعدى بلا تعليل والثانية بيان العلة في الاصل
اي الخارج النجس لان الحكم اما ان يتعلق بالمخرج او بالخارج او بالنجس
او بواحد غير معين او بالمجموع او بالخارج والمخرج او بالمخرج
والنجس او بالخارج النجس لا يجوز الاول لان المحال لا يدخل تحت التعليل
لئلا يسد باب القياس وهو مفتوح لما يؤدي الى السراية فهو مردود
ولان المخرج لا يزايله ولو تعلق الانتقاض به لكان ينتقض الطهارة
في كل الاحوال ولا يتعلق بالخارج فالبزاق والمخاط لا ينقضان ولا
يتعلق بالنجس لما مر ولم يضف الى واحد منهما لان كل منهما لم يصلح
للاضافة لا يصلح احدهما ضرورة وهكذا غير [illegible] باقي الوجوه [illegible]
الوصف الاخير فتعين مرادا والثالثة بيان التابعية وهو انه مؤثر في

اذ ظهر اثره في موضع من المواضع لانه عليه السلام قاء فتوضأ اي وصلى فلانها
دم عرق انفجر فوجب الطهارة لخروج النجاسة وعلقه بالانفجار ولا اثر في
الخروج والتاثير بيان ان العلة موجودة في الفرع فنقول هي موجودة فيه
وهذا استويا في تنجيس الثوب باصابتهما فلم يبق فرق بعد الا التعدية من
الاصل الى الفرع بوجود العلة المشتركة فان قيل سلمنا ان الخارج
النجس علة لانتفاء الطهارة وهو معقول اي مدرك بعقولنا اذ الطهارة
مع النجاسة ضدان فلما اتصف بالنجاسة زالت الطهارة لكن الاقتصار
على الاعضاء الاربعة غير معقول لانه كان ينبغي ان يغسل محل الخروج
او كل البدن كما في الحيض والنفاس والجنابة قلنا ما هو معقول
يجب تعديته لانا كلفنا بالاعتبار وتعدية الاحكام وما هو غير معقول وهو
الاقتصار على الاعضاء الاربعة لا يمتنع تعديته ضمنا وضرورة وهذا لانه لا
يخلو اما ان يتعدى وحده او مع لازمه لا يجوز الاول اذ لا وجود للشيء
بدون لازمه ولان من شرط صحة القياس ان يتعدى الحكم الثابت في
الاصل بلا تغيير فلو ثبت الحكم في الاصل بصفة ولازم لا يجوز تعديته بدونهما
فتعين تعديته بصفته ولازمه وان كانت مخالفة للقياس في هذا
كسقوط الجودة في باب الربوا تتعدى الى غير المنصوص عليه ضرورة تعدي
وجوب التسوية بتعدي العلة الى القدر والجنس او الطعم والجنس
مع انه يلزم منه تعديته امر غير معقول وهو استواء الجيد مع الردي لكن
لما كان ضمنا وضرورة لم يعبأ به كذا هنا وهذا لان الشيء متى ثبت في
ضمن غيره لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتضمن كالوكالة الثابتة
في ضمن الرهن فانها تلزم وان كانت من العقود الجائزة وكالاقامة
من شرطها ثبوت المدة بصفة الجزء في مقيم في الفيافي بنية اقامة الامير
في المصر مسلك سيرها على ان الاقتصار معقول لان الاصل ان يغسل كل
الاعضاء لان كله موصوف بالحدث لانه لا يتجزى في حق اداء الصلوة وهذا
من متعلقاته فاذا ثبت في البعض ثبت في الكل او لان الصفة متى
ثبتت في البعض يتصف الكل به كالعلم والارادة فانهما قائمان بالقلب ويوصف
الذات بهما ولان غسل المخرج لما وجب اذ القيام بين يدي الرب جل
وعز متلطخا بالقذر اساءة في الادب وجب غسل البدن لان غسل
البعض دون البعض يخل بالزينة كغسل بعض الثوب الوسخ والتزين
مطلوب فيجب غسل كل البدن حقيقة لحصول التزين الا انه اقتصر على هذه
الاعضاء دفعا للحرج فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس

فيما لا حرج فيه وهو الحيض والنفاس والجنابة فان قيل شرط صحة
القياس ان لا يتغير حكم الاصل ولم يوجد لان في الاصل استوى القليل والكثير
وفي الفرع لا قلنا بما بينا ان عند ان الخروج انما يتحقق بالانتقال عن موضع
النجاسة وفي الاصل يحصل بمجرد الظهور لان ذلك الموضع ليس بموضع
النجاسة فاذا ظهرت علم انها انتقلت من موضع اخر وفي الفرع لا يتحقق
الخروج الا بالسيلان لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت كانت بادية
لا خارجة كالبيت اذا انهدم كان الساكن فيه ظاهرا لا منتقلا عن موضعه
وملء الفم في القيء وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلف الخروج ~~لانه عن موضعه~~
~~لانه للفم~~ الخرج لان للفم حكم الظاهر والباطن حقيقة وحكما لانه ان فتح
ويقال ان يمسكه من الكلام ويقال ان يزيد على نصف الفم
فاه ظهر وان ضم لا وان غمض لم يفسد صومه واعتبر خارجا وان
ابتلع بزاقه لم يفسد ايضا واعتبر باطنا وقال زفر رحمه الله لا يشترط السيلان
وملء الفم كالسبيلين والجامع كما في النوم والاغماء ولقوله عليه السلام القلس
حدث مطلقا وقال الخليل القلس ما خرج من الحلق ملء الفم او دونه
والمراد به حدث شرعي لانه انما بعث لتعليم الشرائع لا لامر حقيقي لانه
معلوم حسا ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم
وضوء حتى يسيل اي يخرج من راس الجرح وهذا عن ابن عباس عن القطرة وسماه
قطرة لانه على عرضية القطر وعن علي رضي الله عنه انه عد الاحداث فقال
او دسعة تملأ الفم والدسعة القيئة يقال دسع اذا قاء ملء الفم واصله
الدسع الدفع ولو كان ما دونه حدثا عنده لم يحل له السكوت عنه وبا
الجملة فثبت انه كان يراه حدثا بهذا الحد والاصل في التعارض التوفيق
فيحمل على ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وهو الظاهر من حاله عليه
السلام لان الكثير نسبه كثير الاكل وهو عليه السلام عنها بمعزل ولانه حكاية
حال فلا عموم له والقليل مراد بالاجماع فلم يبق الكثير مرادا ولانه
عليه السلام لم يتوضأ عن القيء في قوله ذلك وقوله عليه السلام هكذا حكم
القيء اي لاجل القيء نفسه فان الراوي لم يخبر عن ان الصلوة اما
غسل الفم عن النجاسة في حال القيء ويدل عليه ما روى في رواية
اخرى انه قاء فتوضأ والفاء توجب التعقيب كقولك سها فسجد
وما رواه زفر رحمه الله على الكثير لان القلس مصدر قلس اذا قاء ملء الفم
ذكره في المغرب ويعتبر الفرق بين السيلين وغيرهما والقيء المتفرق
يجمع ان اتحد السبب ~~لان اتحاد السبب~~ اي اذا قاء ثانيا قبل سكون
نفسه من الهيجان والغثيان كان السبب متحدا وان قاء بعده كان السبب

محتملا لان اتحاد السبب مظنة اتحاد الحكم ولهذا لو جرح انسانا جراحات فمات
منها قبل تخلل البرء يحلف وكذا لو مرض العبد في يد البايع ثم راها بعد ما مرض
في يد المشتري ان كان هذا المرض بالسبب الذي في يد البايع يتمكن من الرد والا
لا وكذا البول في الفراش والسرقة والاباق وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز ان
اتحد المجلس لان اتحاد المجلس مظنة اتحاد ما يجري عليه المجلس اصله اتحاد
التلاوات عند اتحاد المجلس وتعددها عند تعدده والغثيان منتقض اصله
لا يوقف عليه فادير الحكم على المجلس والاصح قول محمد رحمه الله لان لا اصل
اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلا وة
ولو اعتبر السبب لا سقى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الا ادارة على
المجلس للعرف وفي الاحكام والقيل لدفع الضرر وما لم يكن حدثا لا
يكون نجسا اي القليل من القيء وغيره اذا لم يكن حدثا لم يكن نجسا
عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله نجس حتى لو اخذ تلك الدم بقطنة
فالقاها في البئر عند محمد تتنجس وعند ابي يوسف لا وكذا اذا اصاب ثوبه منه اكثر
من قدر الدرهم منع الصلاة عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف لا وهو
الصحيح لانه ليس بنجس حكما اذ لم ينتقض به الطهارة فيكون طاهرا حكما فلم
يوجد الانتقاض وهو الخارج النجس هذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان
قاء بلغما لكنه لا ينقض لنا علما من جوفه او نزل من راسه وقال ابو يوسف
ينقض ان ارتقى من جوفه ملء الفم لانه نجس لمجاورة النجس فاشبه
الطعام خرج لهما انه صقيل يتعلق باطراف معدته وهو بزاق حقيقة
والبزاق طاهر لان الرطوبة التي في اعلى الحلق ترق فيصير بزاقا وفي
اسفله تغلظ فيصير بلغما وبه تبين انه لم يخرج من المعدة بل من اسفل
الحلق فهو ليس بموضع النجاسة ولو قاء دما وهو علق يعتبر ملء الفم لانه ليس
بدم حقيقة بل هو سوداء محترقة وان كان مائعا سائلا فان خرج بقوة
نفسه لا بقوة البزاق ينقض ولو قليلا لان المعدة ليست موضع الدم
فيكون خارجا من قرحة في الجوف فكان كالخارج من سائر العروق
فان سال بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير ينقض كالسائل
من جرح في الظاهر وقال محمد رحمه الله ملء الفم شرط لانه احد انواع القيء
فاعتبر بسائر انواعه وان نزل فخرج في بزاقه دم فان غلب البزاق لا
ينقض لخروج الدم بقوة البزاق وان غلب الدم نقض وان لم يملأ الفم
لخروجه بقوة نفسه وان استويا ينقض احتياطا والنوم مضطجعا او متوركا
لانه سبب خروج النجاسة باسترخاء المفاصل وزوال المسكة اليقظ ولن

ولن يزول مسكة اليقظ الا في الاضطجاع او التورك لان يحدث خروج النجاسة باسترخاء المفاصل
متجاف عن الارض ولو نام مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لا ينقض في ظاهر الرواية
المذهب وعن الطحاوي انه ينقض لانه اذا كان بهذه الصفة وجد زوال التماسك من
كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة فينقض وضوءه وقال
الشافعي رحمه الله النوم ينقض الوضوء الا النوم قاعدا ممكنا مقعده على الارض وقال
مالك ان طال النوم قاعدا نقض لنا قوله عليه السلام ليس على من نام قائما او راكعا
او ساجدا او قاعدا الوضوء انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع
استرخت مفاصله فخرج بالنفي والاثبات لان الاثبات المذكور نفي ما عداه وبيا
ن التعليل وهو استرخاء المفاصل ما خبر بالتعليل ان عينه ليس بحدث لم يرد به
اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه نتيجة
النوم والنوم موجود في الاحوال كلها لا محالة فلو حمل اخر الحديث على اصل
الاسترخاء لناقض اول الحديث اخره لصار كانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله
انما الوضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملنا على نهايته صار كانه قال
اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال التماسك بالكلية ولا سقط والاغماء
والجنون والسكر لانها سبب خروج النجاسة بواسطة الغفلة وزوال المسكة
فيقام مقام خروج النجاسة ومن هنا ان يدخل في بعض خشيته يحرك لانه يزول
المسكة به والقهقهة مصلي بالغ خلافا للشافعي رحمه الله لان انتقاض الوضوء
بخارج نجس بدليله ولم يوجد ولو كان حدثا لكان حدثا خارج الصلاة
وفي صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كسائر الاحداث ولنا قوله عليه السلام
من ضحك في صلاته حتى قهقه فليعد الوضوء والصلاة فتركنا القياس بالسنة
لانها اقوى لانها توجب اصالة ولا تنكسر لان القهقهة فعلة الشرع وفيه
في الاصل وليست القهقهة خارج الصلاة كالقهقهة فيها اذ حالة الصلاة
حالة المناجاة مع الله تعالى فيعظم الجناية بها في حال المناجاة وصلاة الجنازة
ليست بصلاة مطلقة حتى لا يحنث بها في يمينه لا يصلي وكذا سجدة التلاوة
والمخصوص عن القياس لا يلحق بها ما ليس في معناه من كل وجه
وكذا قهقهة الصبي في الصلاة لا ينقض لانه بفعله لا يوصف بالجناية فيلحق
به الناسي وان ضحك بعدما قعد قدر التشهد ينقض خلافا لزفر لانها لا
تفسد الصلاة فلا تفسد الوضوء ولنا ان القهقهة حدث في الصلاة والاتصال
في الاخبار وحرمة الصلاة باقية والضحك ما يسمع نفسه دون جيرانه والقهقهة
ما يسمعها جيرانه والتبسم ما لم يكن مسموعا والضحك يبطل الصلاة لا الطهارة
والتبسم لا يبطلهما وخرجت دودة او حصاة من الدبر ينقض وهو رأس الجرح

او جرح عرق مدت او سقط منه لحم لا لان عين الساقط طاهرة وما عليها
الله قليل وهو حدث في السبيلين لا في غيرهما وما ذكر في الهداية لان النجس
ما عليه لا يصح لا على رواية محمد كما ذكرنا من قبل فان قصد القليل في
غيرهما انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وهنا قد خرج فكان كالسيلان تكلفنا
الخروج فيه مقدر بالسيلان فدار الحكم عليه فلم يجعل حدثا وان وجد حقيقة
الخروج يسيرا وهو كالجشاء فانه ليس بحدث وان خرج منه ريح منتنة
والفسا حدث لانه خارج من السبيل وان كان قليلا واختلفوا ان عين الريح
الخارجة من الدبر نجسة او طاهرة لا انها تنجس بمرورها على النجاسة حتى لو
خرجت الريح وسراويله مبتلة تنجس عند من يقول بنجاستها وعند من لا ينجس
عينها لا والريح الخارجة من القبل او الذكر لا تنقض لانها لا تنبعث عن محل
النجاسة ولهذا لا تخرج منتنة فتكون اختلاجا حتى لو كانت مفضاة وهي
التي اتحد مسلك بولها وغائطها وخرجت من قبلها ريح منتنة يستحب لها
الوضوء لجواز ان تكون من محل النجاسة ولا تجب لعدم التيقن فان قيل
ان كانت مفضاة تجب والا ولان الدليل العقلي يصلح مخصصا عند الجمهور
فيخصص به لان لا امر بالتطهير مستدعي سبق التنجس ولا تكون اساقت
البات قشرت نفطة فسال ماء او صديد عن راس الجرح نقض والا لا
قشرت ازيل قشرها والنفطة بفتح النون وكسرها الجدري ولا عيان
الخارج منها نجسه لان اللون لا اصل للدم الجمد وبعد النضج صار رقيقا
فصار صديدا ثم يصير ماء وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا خرج ماء صافيا
سقض لانه خروج الخارج هذا اذا قشرها فخرج بنفسه فان
عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج لا خارج كذا في الهداية وذكر في
المحيط عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير وكانت حالة لو لم تعصرها
لا يخرج منها شيء ينقض الوضوء وحمله ما ذكرنا على القليل يا بأة التعليل
والمباشرة الفاحشة بان باشرها متجردين وانتشرت آلته ولاقى فرجه فرجها
وعند محمد رحمه الله لا ينقض لتيقنه بعدم الخروج فصار كالتقبيل لنا
ان المباشرة لا تخلو عن خروج المذي غالبا فقام مقامه احتياطا لا مس الذكر
والمرأة وقال الشافعي ان مس الذكر ببطن الكف او مس بشرة المرأة نقض
ومالك رحمه الله شرط الشهوة لانه سبب المذي لنا ان اقامة السبب مقام
المسبب انما يكون اذا كان غالبا او في الوقوف على العلة الحقيقة حرج
وقد فقد اما المباشرة الفاحشة فسبب للخروج غالبا ففرض الغسل المضمضة
والاستنشاق هذا عند الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي السنة

اي السنة وذكر المضمضة والاستنشاق وقص الشارب وفرق الراس والسواك
ونتف الابط وحلق العانة وقلم الاظفار والختان والاستنجاء ولانه طهارة
حكمية فسنتا فيه كالوضوء بل اولى لان غسل الوجه منصوص فيه وفي
الاغتسال دخل تبعا ولنا قوله تعالى فاطهروا اي فاغسلوا ابدانكم والبدن
يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن
سقط اعتباره للضرورة كما سقط عن الظاهر اذا كان به جراحة او
عدم الماء وقد امكن ايصال الماء اليهما فلا ضرورة فيهما بخلاف الوضوء لان غسلهما وعادة
نفلا في الوضوء فرضا عن النجاسة الحقيقية بخلاف الوضوء فالواجب فيه
غسل الوجه وهو ما تقع به المواجهة لا تقع بباطن الفم والانف
والاعتبار بالعين ساقط لان الحرج مدفوع بالنص ولا يمكن غسلها
لا حرج لانه شحم لا يقبل الماء ولهذا لا يجب غسلها عن النجاسة وغسل بدنه
لا دلكه خلافا لمالك رحمه الله لان المامور به التطهير فشرط الدلك زيادة على
النص ويستحب غسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت لئلا يزيد باصابة به
الماء ثم يتوضأ مؤخرا غسل رجليه لان غسلهما قبل افاضة الماء على راسه وبدنه
في مستنقع الماء المستعمل لا يفيد حتى لو افاد بان كان قائما على لوح او
حجر لا يؤخر غسل رجليه ويمسح راسه في ظاهر المذهب خلافا للحسن رحمه الله
لما روي في اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه توضأ وضوءه للصلاة ثم افاض
الماء على راسه وسائر جسده ثلاثا والوضوء يشمل الغسل والمسح ثم يفيض
الماء على راسه وجسده ثلاثا وبدا ولا تنقض المرأة ضفيرتها اذا ابتل اصلها
اي بلغ الماء اصول شعرها لقوله عليه السلام يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك
ولا يجب بل ذوائبها وعن ابي حنيفة رحمه الله انها تبل ذوائبها وتعصر كل
عضوة لقوله عليه السلام الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة لانها خارج الى البعض
والضفر ثانيا وفيه حرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى
اثنائها فيجب ايصال الماء حتى ان المرأة ان لم تحرج في ايصال الماء الى اثنا
الشعر بان كانت منقوضة الشعر يفترض عليها ايصال الماء الى اثناء الشعر
لان شعرها من بدنها نظرا الى اصولها وليس منها نظرا الى رؤوسها فعمل
بالشبهين في حق من يلحقه الحرج ومن لا يلحقه ولا خالف الخبر
النص لانه يتناول ما هو من البدن من كل وجه والرجل ان ضفر كالعلوي
والترك يجب ايصال الماء اليه احتياطا ويجب عند مني ذي دفق وشهوة
عند الانفصال ولو في نوم ولم تقل عنه لان سبب وجوب الغسل الصلوة
اذا اراد ما لا يحل مع الجنابة والانزال والتقاء شرط والشهوة ليست شرطا

عند الشافعي رحمه الله عليه حتى لو حمل شيئا فسقط منه مني يجب عنده لاطلاق
قوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني واجب اذ هو اخبار جار
مجرى الامر ولنا ان الغسل وجب على الجنب بالنص وهو في اللغة من قام
به جنابة وهي حالة تحصل عند خروج المني على وجه الشهوة وما ذكر في
الهداية متأول هذا وقيل لا يستقيم وهو المراد بالحديث اذ هو شامل للبول والودي
والمذي والمني عن شهوة وعن غير شهوة والكل غير مراد اجماعا فهو عام
لم يمكن اجراؤه على العموم فيراد به اخص الخصوص لما عرف والمني عن
شهوة مراد اجماعا فسقط غيره والعبرة عندهما لانفصال المني عن مكانه
على وجه الشهوة لا لظهوره على وجه الشهوة وعند ابي يوسف رحمه الله الظهور
ايضا لان الغسل يتعلق بالخروج والمزايلة فيشترط الشهوة عند الظهور
كما شرطت عند الانفصال اذ الشهوة شرط فيشترط كمالها اذ الاصل في كل باب
كماله وذا باعتبارها في الحالين [illegible] دون الاخرى لا يجب
الغسل بالشك ولهما انه متى وجب نظرا الى الشهوة عند الانفصال فالاحتياط
في الايجاب اذ المعتبر وجود اصل الشهوة لا نهايتها لانها قد [illegible] يظهر
ممن استمنى بالكف فلما انفصل المني عن مكانه عن شهوة امسك ذكره
حتى سكنت او احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته فسال منه مني
او اغتسل قبل ان يبول ثم سال منه بقية المني يجب الغسل عندهما خلافا
له ولو بال فاغتسل او نام فخرج مني لا يجب اجماعا لا مذي ولا ودي لحديث
علي رضي الله عنه قال كنت رجلا مذاء فامرت المقداد حتى سأله عليه السلام
فقال كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي بول غليظ يعقب رقيقه والمني
ماء دافق خاثر ابيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب الى البياض
يخرج عند ملاعبة الرجل اهله وذكر في المحيط بعد نفي الاغتسال ومنهما
الوضوء وهو تاكيد لانه استفيد مما خرج من السبيلين كقوله تعالى [illegible]
[illegible] فان قيل ما فائدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب بالبول قلت
فائدته تظهر في سلس البول وخروج الودي في الوقت او يحمل على انه بال
فتوضأ ثم خرج الودي وتمام التقرير مذكور في شرحي للنافع وتوا
[illegible] من قبل او دبر على الفاعل والمفعول به اي يجب عند تواري
الحشفة لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل
انزل او لم ينزل اي ختان الرجل والمراة لانهم يختنون النساء وقال عليه السلام
ختان الرجال سنة وختان النساء مكرمة اي في حق الزوج اذ جماعها الذ
او يكون على التغليب كالعمرين والقمرين والختان موضع القطع من الذكر [illegible]

والثاني والنقاء ومما يعاين عند الايلاج وتوارت اي غابت وذكر لئلا يتوهم ان المراد
مماسة الفرجين [illegible] لا يعارض هذا الحديث قوله عليه السلام الماء من الماء لان الماء
موجود في الالتقاء تقديرا لانه سبب الانزال اذ الغالب في مثله الانزال وهو مختص
[illegible] ربما يخفى عليه الانزال لقلته فاقيم السبب الظاهر وهو الالتقاء مقام الانزال
احتياطا فان قيل [illegible] فقد حصل المقصود
بقوله وهو مغيب [illegible] لانه كاف لاقامة الغير مقامه قلت انما احتيج الى
هذه الزيادة لئلا يعترض عليه انه وان كان غائبا عن نصره الا انه يمكن
الوقوف عليه فاحتيج الى هذه الزيادة لدفع هذا الاعتراض وما ذكرناه هو
لان هذا الفعل اقيم مقام الانزال في حق وجوب الحد فلان يقوم مقامه في
حق الاغتسال اولى وبهذا احتج علي رضي الله عنه على الانصار فقال
توجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء والسببية موقوفة على الكمال في
الايلاج في الدبر لانه سبب لخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لاشتراكهما
لينا وحرارة وشهوة ويجب على المفعول به وان لم يكن سببا لنزول مائه اما
خلاف البهيمة والميتة وما دون الفرج فانه لا يجب الغسل في هذه
المواضع ما لم ينزل لانه لا يغلب الانزال هنا فلا يكون هذا الفعل سببا للانزال
على الكمال فلا يقوم مقامه احتلم ولم ير شيئا لا غسل عليه لانه تفكر في النوم فهو
كالتفكر في اليقظة بلا انزال وان لم يحتلم لكنه استيقظ فوجد على فخذه او
فراشه مذيا يجب الغسل عندهما خلافا لابي يوسف رحمهم الله لان
خروج المذي يوجب الوضوء لا الغسل وقالا نرجحه بالمني لكن من طبعه
ان يرق باصابة الهواء فالظاهر انه مني قد رق قبل ان يستيقظ وحيض
اي انقطاعه لانه بلا زمه ولا يصح ان يأول خروج دم الحيض لان
عينه لا يوجب الغسل وانما يجب عند الانقطاع وكذا النفاس على هذا وتمسكوا
بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في وجوب الغسل بالحيض
ووجهه ان حق الزوج ثابت في حال انقطاع الحيض وهو ممنوع عن
التصرف بسببه للاغتسال فلو لم يجب لما منع لان المباحات في التطوعات
لا تمنع الا يرى ان له ان ينقض الصوم التطوع لا الفرض لانه منع
القربان الى غاية فيحرم عليها التمكين ضرورة ويجب عليها التمكين ضرورة
اذا طلبه منها لان حقه ثابت حالة انقطاع الحيض وهي لا تتوصل اليه
الا بالغسل وما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه وهي تتوصل فيما
دون الفرج [illegible] فيها ضرورة او وجوب الاغتسال هنا باعتبار الدم المحصور
وقد وجد وانما احتيج الى الاغتسال للقربان فلان يحتاج اليه للصلوة اولى

لبس احساجها الا الطهارة ثم لا يرى انه حل وطئ الجنب والمحدث ولا حل صلاتهما
ونفاس للاجماع ع وهو بناء على نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله او قاسوه
على دم الحيض لانه اقوى لانه يثبت بنفس السيلان بخلاف الحيض وسن غسل
الجمعة والعيدين والاحرام وعرفة سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك رحمه
الله يجب غسل الجمعة لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل امر وهو
للوجوب ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل
فالغسل افضل اي فبهذه الخصلة ناخذ او فبهذه الخصلة نعمت الوضوء نال
الفضل ونعمت اي نعمت الخصلة هي فحذف المخصوص بالمدح ذكره في الفائق
وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب لان الامر يجي للندب ايضا كقوله تعالى
وافعلوا الخير فيحمل عليه لئلا يكون زيادة على النص او هي نسخ او ليعمل
الحديثان فان قلت كيف يحمل على الندب وقد جاء في رواية هي غسل
يوم الجمعة فرض على كل مسلم قلنا هذا الحديث ان لم يكن ثابتا حملنا
ذلك على الندب وان كان ثابتا حملنا على الانتساخ وهذا قالت عائشة رضي
وابن عباس رضي الله عنهما كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف
ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتاذى بعضهم برائحة العرق
فامروا بالاغتسال لهذا ثم نسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل باليدهم
ثم هذا الغسل لليوم عند الحسن رحمه الله لزيادة فضيلته لقوله عليه السلام سيد
الايام يوم الجمعة وعند ابي يوسف للصلوة وهو الصحيح لانها مؤداة بجمع عظيم
فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها حتى ان من اغتسل يوم الجمعة فاحدث
وصلى الجمعة بوضوء عند الحسن يكون مقيما للسنة وعند ابي يوسف
لا ولو اغتسل قبل الصبح وصلى الجمعة به نال فضل الغسل عند ابي يوسف
وعند الحسن لا ووجب للميت لقوله عليه السلام للمسلم على المسلم ستة
حقوق منها ان يغسله بعد موته وندب لمن اسلم ولم يكن جنبا ولا لزم ندب غسل الكافر
على الكافر لقوله وبحق [illegible] ان اسلم ولم يكن جنبا وان كان
جنبا لزمه بعد موته وندب لمن اسلم لان بقاء صفة الجنابة بعد اسلامه كبقاء
صفة الحدث في حق وجوب الوضوء احلف ان يغتسل ولم يدخل الماء داخل
الحلق جاز لانه فلقه باب المياه يتوضأ
بالسماء والعين والبحر وان غير طاهر لونه او طعمه او ريحه او انتن بالمكث
لان الماء تغير بكثرة المطلق [illegible] ولا وراق او بالطبخ او اعتصر
من شجر او ثمر او غلب عليه غيره اجزاء لا اصل ان التوضي بالماء المطلق
جائز بالنص والخبر والمطلق المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا
اثبات

واريد هنا ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء كماء السماء والمذكورها واضافة
الماء اليه للتعريف لا للتقييد اذ يفهم بمطلق قولنا الماء فاذا بطلت صفة
الاطلاق لم يتوضأ بذلك لاشربة والخل وماء الباقلا والمرق وماء الورد لانه
لا يسمى ماء مطلقا اذ لا ينصرف افهامنا اليه عند الاطلاق ولهذا يقال
لم تشرب الماء ان شرب المرق ولو كان ماء حقيقة لما صح نفيه لان الحقيقة
لا تسقط عن المسمى والحكم عند فقد الماء المطلق منقول الى التيمم بقوله
تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية اي ثبت خلاف
القياس فلا يتعدى الى غير المطلق وهذا لان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة
لعدم اصابة النجاسة الحقيقية وحكما لانه لو صلى حامل محدث او جنب صح
صلوته ولو كان نجسا لما صحت كما لو كان معه دم وتطهير الطاهر محال
لانه اثبات الطهارة اذا زالت النجاسة والطهارة ثابتة فلا يمكن اثباتها
لان الحاصل لا يحصل والنجاسة زائلة فلا يمكن ازالتها لان المزال لا يزال
فلست معناه من كل وجه حتى يلحق به دلالة لان الماء المطلق لا
يبالي بخبثه ويوجد مجانا والمقيد يبالي بخبثه ويعز وجوده وبطلان
صفة الاطلاق بغلبة الممتزج وهي بكونه لا اجزاء او بكمال الامتزاج وهو
بطبخ الماء المخلوط الطاهر كماء الباقلا والمرق او بتشرب النبات الماء
على وجه الامتزاج مبلغا يمتنع خروج الماء عنه الا بعلاج والامتزاج بالطبخ
انما يمنع الوضوء به ان لم يكن مقصودا للغرض المطلوب من
الوضوء وهو التنظيف كالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء الا اذا غلب
ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه والامتزاج لا
الاختلاط بين الشيئين حتى يمنع التمييز ويتوضأ بالزعفران واللبن
والتردد ان لم يطبخ ولم يجلب الماء خلافا للشافعي رحمه الله فان غلب
لم يجز لغلبة الممتزج ولا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج ذكر في
المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج بخلاف ما اعتصر
من شجر او ثمر لكمال الامتزاج لانه لم يخرج منه الا بعلاج وهو العصر
وعن قليل دائم فيه نجس وقال مالك رحمه الله يتوضأ به ما لم يتغير احد
اوصافه لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان كان قلتين اي خمسمائة رطل
لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اي لا يقبل نجاسة
ولنا قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم الحديث نهى عن ادخال اليد
في الاناء لتوهم النجاسة مع انه يحتاج اليه لانه مامور بالتطهير فيه ان

ان الماء سه العليله مخس لماء الدائم ولا لم يكن لهذا لا احتياط حال التوهم معنى
وادفال مثل هذا الدلة لا انا لا نعتبر الطعم واللون والريح ولم يحصل من الغلبتين
وما دونهما فيكون مجمعا عليهما وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء ولا يغتسلن
فيه من الجنابة والغسل عن الجنابة لا يغير طعما ولونا وريحا فلولا تنجسه
بوقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنهي فائدة ولا فصل في الحديث بين دائم
ودائم فهو على العموم لا انه تصرف في حكم الجاري كالحوض الكبير ولان الماء الذي
تغتسل فيه يكون الكثير قليل ظاهرا فان قيل النهي يحتمل التنزيه قلت
مطلقه يوجب التحريم وقد ساد الفعل شرعا مخصوصا على اصل الشافعي رحمه الله
اداعي عن التاكيد فكيف وقد اكد ولانه لو كان كذلك لما قيد بالدائم ولجاز
مشاركة فيه ولانه نهاه عن الاغتسال مع شدة الاحتياج اليه لانه ماخوذ به
فلم يثبت اثر الماء لم يفد النهي ولان الفاسد في الكثير ان يتنجس اذ
الجزء الذي لاقته النجاسة يتنجس علاقاة النجاسة اياه واذا تنجس ذلك
الجزء تنجس الذي جاوره ثم وثم حتى يتنجس الكل لكن تركنا القياس
في الكثير للضرورة لان صون الكثير بالاواني غير ممكن ولا ضرورة في
القليل لامكان صونه بالاواني فعملنا فيه بالقياس وما رواه مالك رحمه
الله ورد في بئر بضاعة بالكسر عن الغوري وعن الجوهري بكسر
ويضم وكان ماؤها كثيرا قيل انه ثمان في ثمان وعن محمد انه حذ
الكرم بهذا او كان جاريا فقد ذكرت عائشة انها كانت قناة ولها منفذ
الى بساتينهم ويسقى منه خمس بساتين او سبع والحال يدل
عليه فان ماء البئر ان لم يكن جاريا يتغير بالجيف وما رواه الشافعي رحمه
الله ضعيف فقد قال في سننه كانه يحكى باسناد لا يحضرني من
ذكره وسنده دون المرسل لان المرسل يقطع القول بانه من رسول الله
ويعرفه بإتقانه وقوله باسناد لا يحضرني على عكسه والمراسيل عند
لست نجد هذا اولى وعن الاسناد البخاري عن علي بن عبد الله المديني انه
قال لم يصح هذا الحديث ولان ابن عباس وابن الزبير امرا بنزح ماء بئر
زمزم ولو كان هذا صحيحا لاحتجوا عليهما فعلم بانه شاذ في حادثة يعم بها
البلوى فرد كخبر الوضوء مما مسته النار وفي متنه اضطراب روي اذا
بلغ الماء اربعين قلة والقلة اسم مشترك بين الهامة وراس الجبل والجرة
فلا ينصر بحد الاسان وقوله لا يحمل خبثا اي قال وماد حبث يحفظ في
القلال لم يحتمل اي ضعف عن احتمال الخبث ويحمل قال
فلان لا يحمل السرقة اي لعلة لا انه ضعيف لان القلة لا تحد بالقلال وسوقا

ما هو جار حقيقة او تقديرا فقد حسن لم يرالله لانه لا يستقر مع جريانه ولا اثر الطعم
او الرائحة او اللون والجاري ما يذهب بتبنه والجاري تقديرا الغدير العظيم
الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اي بحركة الاستعمال في
ساعته لا بعد المكث بطبعه ان الماء سيال يختلط بعضه ببعض لا بالاضطراب
الذي يقع فيه ولو كبيرا والتحريك يعتبر بالاغتسال في رواية عن ابي حنيفة رحمه
الله لان الحاجة الى الغسل في الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء وهو
يكون في البيوت غالبا وعنه بالتحريك باليد لانه اخف وسقي الماء في
حكم النجاسة على الخفة دفعا للحرج وقدر عامة المشايخ بالعشر في العشر
بذراع المساحة وهو سبع قبضات لانه من الممسوحات وذراع المساحة ٥
فيها اليق وقيل بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس لانه اقصر
من ذراع المساحة باصبع والاصح ان يعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم
توسعة للناس والعمق في الحمل ان يكون بحال لا يظهر ما تحته بالاغتراف
وقدره البعض باربعة اصابع مفتوحة ثم اذا لم يتنجس كله هل يتنجس
موضع الوقوع ان كانت مرئية يتنجس والا وعند مشايخ العراق يتنجس
فيهما وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك
والضفدع والسرطان لا ينجسه خلافا للشافعي رحمه الله في غير السمك لان
تحريم لا لكرامته اية نجاسته لكون ادل على الاجتناب الذي يوجبه
التحريم خلاف دود الخل يموت فيه وسوس الثمار يموت فيها لان
فيه ضرورة لان القول بالنجاسة بموت هذه الاشياء يفضي الى ان لا خل
خل وعصير وهو قبيح ولنا ما روي انه عليه السلام سئل عن اناء
فيه طعام او شراب يموت فيه ما ليس له دم سائلة فقال هو الحلال اكله
وشربه والوضوء ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند
الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم وهما دمان لانهما جامدان وحل السمك
والجراد والمذكى لعدم الدم ولا دم فيهما والتحريم لا للاحترام فيما يعتاد
اكله يدل على النجاسة وما لا دم له حرمته لا للموت بل لانها خبيثة او غير
مغذية كما حرم اكل التراب ولا موت فيه واذا لم يوجب الموت التحريم لم
يوجب التنجيس لان النجاسة ليست صفة موكدة للتحريم فلا تثبت قبلها
فان قيل ذبح المجوسي يريق ولا يطهر وجرح الصيد يطهر ولا
يريق والا هلى بالذبح حل وان لم يسل دم تعارض قلنا الحكم يحال
بالسبب وهو الذكاة الشرعية لا نفس الاراقة وذبح المجوسي غير ذكاة شرعا
والجرح في الصيد قائم مقام الذكاة ضرورة وما لم يرق تعارض لا يعتد فدار

في

فدار الحكم مع سبب الاراقة تيسيرا كالمشقة والسفر والعقل والبلوغ فلما
صادف الركوع مسجد مطهرة لانها سبب اراقة الدماء فاقمت مقامها وصار
الموت منجسا لانه سبب خلط الدم بغيرها بذهاب قوى الطابخ التى
كانت تمنعه نقولها في معادنها عن غيرها فصارت النجاسة محمولة بمجاورة
الدماء النجسة والطهارة محمولة بسيلان الدماء النجسة قبل الفساد وما
لا دم له فحال الحيوة والموت والتذكية وعدمها سواء وان مات في غير
الماء المستعمل لا ينجسه وعند كالضفدع المائي والكلب المائي والسرطان
قيل لعدم المعدن وفقدان الدم وانما لا ينجس الماء لانه معدنه والشئ
في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كمن صلى وفي كمه بيضة حال محها دما
صحت صلوته ولو صلى وفي كمه قارورة بول لم يجز وما ذكر في الهداية لعدم
المعدن يعلل بالعدم وهو غير صحيح وثانيا ويليه ان الموجب للتنجس
هو الدم موجودا ذا اللون لون الدم والرائحة رائحتها والمانع وهو المعدن
مفقود وانما لم ينجس الماء لان المانع موجود فلم يعمل الموجب وقيل
لا ينجس وهو الاصح لان الموجب للتنجس انما هو الدم وهو معدوم لان
الدم يسود بالشمس وسئل محمد عن ضفدع مات في الخل هل
ينجس قال لا لانه لو مات في الماء ثم صب الماء في الخل لا يفسد فعلم
بانه لو وقع فيه بنفسه لا ينجس وقد علل بالعدم فيها ايضا وهو يصحح
ما ذكرنا ان العلة سكون دم الدم وهو في سلمكون كقول محمد رحمه الله
في ولد الضفدع لم يفسد لانه لم يحبب والضفدع البحري والبري
سواء وقيل البري يفسد وما يعيش في الماء ما يكون مولده ومثواه
فيه ومائي المعاش لا غير والماء المستعمل لقربة او رفع حدث طاهر
غير مطهر خلافا لمالك والشافعي لانه ماء طاهر استعمل في عضو طاهر
فبقي كما كان كما لو غسل به ثوب طاهر وما قيل ان الطهور
ما يتطهر به مرة بعد اخرى كالقطوع فغير مثبت في القوانين وفي
صاحب الكشاف وصاحب المغرب وما حكي عن ثعلب ان الطهور
ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة بيان لبلاغة
في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شئ وقياسه على ما هو
مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد والطهور في
صفة نحو ماء طهور واسما كقولك لما يتطهر به طهور كالوضوء لما يتوضأ
به ومصدرا نحو تطهرت طهورا حسنا كوضوءا حسنا ومنه قوله عليه السلام

للصلوة

لا صلوة الا بطهور اي بطهارة وقال زفر رحمه الله وهو احد قولي الشافعي رحمه
الله ان كان المستعمل متوضئا فطاهر مطهر والا فطاهر غير مطهر
لان العضو طاهر حقيقة حتى لو صلى حامل محدث جازت صلوته
وباعتبار كون الماء طاهرا مطهرا لكنه نجس حكما حتى لم تجز صلوته
وباعتبار كونه نجسا فعلنا باتفاق في المطهرية وبقاء الطهارة عملا
بالشبهين ولا يعكس لان فيه ترك العمل بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو
رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى طاهر
غير مطهر لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجس لان الماء اذا استعمل
في محل فاقصى احواله ان يصير في مثل حال المحل واعضاء طاهرة لا
شك ولكن لا يحل اداء الصلوة ببدن محدث فالماء المستعمل في هذا
المحل يصير بهذه الصفة الحدثية فاذا اصاب الثوب جازت صلوته فيه
ولو توضأ به لم تجز صلوته لانه لما اقيمت به قربة تغيرت صفته كمال اقيمت
به زكوة يصير وسخا وحرم تناوله لغني وهاشمي وابيح للفقير ضرورة
كما حلت الميتة لكن الماء لم يبق مطهرا وقال الحسن نجس نجاسة غليظة
وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء
الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة نهى عن الاغتسال في الماء الدائم بنهي
على حد ما نهى انه كالبول في التنجيس ولانه ماء ازيل به الجنب عنه وهو
لا يخلو عن المني وهو نجس لانه قد يخلو والجنب جنب وان عسر فرده
والنهي يتناوله في هذه الحالة ولان فيه تعلق الحكم بالنجاسة دون الجنابة
مال الزكوة فلا بد لا بدليل فوقه ولانه ماء ازيلت به نجاسة حكمية فيعتبر بما ازيلت
به نجاسة حقيقية بل اولى اذ العلل من الحقيقة عفو دون الحكمية
الا وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رحمهما الله نجس نجاسة
خفيفة للاختلاف في نجاسته والضرورة اذ صون الثياب عنه متعذر
فخف حكمه وانما يصير مستعملا باقامة قربة بان يتوضأ متوضئ
ناويا الوضوء او رفع حدث بان يتوضأ محدث متبردا وقال محمد رحمه
الله بالاول لا غير ولو اغتسل طاهر متبردا لم يصر مستعملا ~~باقامة~~
فرسطان سوضأ لهما على المحدثان باستعمال باسقاط نجاسة الاثام اليه
وانها تزال بالقرب كما ورد في الحديث من توضأ فاحسن الوضوء
خرجت خطاياه حتى تخرج من تحت اظفاره وقالا اسقاط الفرض
مؤثر ايضا لانه لما غسل الاعضاء وقد حل فيها مانع الصلوة تحول ذلك
المانع الى الماء وصار نظير نقول الاثام واعتنا بأخذ حكم الاستعمال اذا زال

رواية محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى

انتهى فتامل

اذا زال عن العضو لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال لضرورة التطهير ولا
ان الاستعمال ثبت حقيقة ولا ضرورة بعد الانفصال وقيل لا اجتماع في
مكان شرط لان صون الثياب عنه متعذر فكفت الضرورة جنب انغمس
في البئر للدلو ولا نجاسة على بدنه فعند ابي يوسف رحمه الله الرجل بحاله
جنب اذ الصب شرط عنده لاسقاط الفرض ولم يوجد والماء بحاله لانه لا
نجاسة عليه حقيقة وانما ينجس باسقاط الفرض او اقامة القربة ولم يوجد
وعند محمد هما طاهران الرجل لانه وصل الى الماء وهو مطهر بذاته بلا
نية وشرط صب فصار كما لو وقع في ماء جار او اصابه مطر والماء بحاله
طاهر لان المختار قصد القربة ولم يوجد وصاحب الهداية علل هنا بالعلم والتحقيق
مدار ... فيما ذكرنا وعند ابي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط
الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء
وقيل نجاسة الرجل عنده لنجاسة الماء المستعمل وفائدته يظهر في
تلاوة القرآن وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا ياخذ حكم الاستعمال قبل
الانفصال وهو اوفق الروايات عنه وقيل المسألة اي ضابطها
فالحكم من التخيير اي عند ابي حنيفة كلاهما نجسان والحاء من الحال
اي كلاهما بحالهما عند ابي يوسف والطاء من الطاهر اي كلاهما
طاهران عند محمد لا باستعمال الماء في ... للضرورة فانهم لو ...
لمن يطلب دلوهم لا يمكنهم ان يطلقوا الاغتسال اولا وهذا كما لو ادخل
جنب يده في اناء لا يصير الماء مستعملا للضرورة لانه عسى لا يجد اناء صغيرا
و... صب الماء على يده من الاناء الكبير فيضطر الى الادخال حتى لو
ادخل رجله او راسه في الاناء صار مستعملا لعدم الضرورة ادخل راسه
او خفه في اناء للمسح جاز لانه يتادى بالبلل ولا يصير الماء مستعملا لانه
انما يصير مستعملا بالاسالة والمسح يحصل بالاصابة والماء انما ياخذ حكم
الاستعمال اذا زايل العضو والمحاذي لم يزايل العضو فلا ياخذ حكم الاستعمال
وعند محمد لم يجز لان الماء صار مستعملا بنية القربة ولهذا صح مسح راسه
لا اي مسح راسه باصبع واحد ومدها حتى صار كربع الراس لم يجز وعند
زفر رحمه الله يجوز لان الماء ... لا يظهر له حكم الاستعمال ما دام في محله وكل
الراس في كونه محل المسح شيء واحد ولهذا يسن الاستيعاب بالماء المستعمل
وقلنا ان فرض المسح يتادى بالاصابة فاذا زال عن محل الفرض ظهر
حكم الاستعمال واما الاستيعاب فتابع للفرض فلا يظهر في حقه حكم
الاستعمال وكل اهاب دبغ فقد طهر جازت الصلوة فيه والوضوء منه

والوضوء منه الا جلد الخنزير والادمي خلافا لمالك في جلد الميتة لقوله عليه السلام لا تنتفعوا
من الميتة باهاب وللشافعي في جلد الكلب لانه نجس العين فان سؤره نجس وبدنه
نجس حتى لو اصابه الماء ثم اصاب ثوبا ينجس لنا عموم قوله عليه السلام ايما اهاب
دبغ فقد طهر لان ايا نكرة وصفت بصفة عامة فيعم كقوله لا اتزوج امراة
لا امراة كوفية ولانها تستعد المدبوغ ولا معارضة اذ شرطها اتحاد المحل والكلب
ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا فكان كالفهد فيطهر
بالدباغ فان قيل الحديث متروك الظاهر لانه يتناول جلد الخنزير والادمي
ولا يطهران بالدباغ قلنا جلد الخنزير لا يندبغ فلا يطهر لان شعره غليظ
نبت من لحمه ولانه نجس العين كالخمر اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس
ينصرف اليه لان الكناية تنصرف الى اقرب المذكور ولا يقال ينصرف الى المقصود
في الكلام وهو المضاف كقولهم رايت ابن عمر لان في صرفه الى الخنزير عملا بهما لاشتماله
على اللحم ولا ينعكس وجلد الادمي ان احتمل الدباغ يطهر لكن لا يجوز استعماله
ودبغه واتنزاله احتراما له كشعره والدباغ ما يمنع النتن والفساد ولو
تشميسا او تتريبا وعند الشافعي رحمه الله يشترط استعمال الشب وكون جلد
ما لا يؤكل ويطهر بالذبح يطهر بالذكوة خلافا للشافعي رحمه الله لان
الجلد يتبع اللحم لنا ان الذبح مطهر لانه يزيل الرطوبات والدماء
النجسة والذبح في ... ما هو نجس دونه لان الدباغ يزيل بعد الاتصال
والذبح يمنع الاتصال ولحمها نجس في الصحيح كذا ذكره في الاسرار وذكر في الهداية
وكذلك يطهر لحمه وان لم يكن ماكولا وشعر الانسان والميتة وعظمهما ليس
اجزائها لانهما ناميان بخلاف الاصل يتنجسان بالموت كالاذن ...
سالم ... العظم وذا يدل على الحيوة وقلنا لا نسلم موتها اذ الموت
انما يحل الحي ولا حيوة فيهما لان الحي لا يتالم بقطعهما اذا لم يصل اثر الفعل
باللحم كقص الظفر وقطع طرف من الشعر و... من الادمي والنمو
لا يدل على الحيوة الحقيقية كنمو النبات والمراد باحياء العظام في النص ردها
الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي حساس ... العظام ... المؤثر
زوال الحيوة منه وهو ... تحت الجلد بالنص ... اي
الموت حاله يلزم منه زوال الحيوة وقال الشافعي رحمه الله في شعر الانسان
وعظمه انه لا ينتفع بهما ولا يباعان لكونهما نجسين كالخمر والخنزير ولنا
انه مكرم وانتفاعهما وبيعهما دليل اهانته فحرما للكرامة لا للنجاسة اعاد
سنه جازت صلوته معه وان زاد على الدرهم وقال محمد رحمه الله لا يجوز
لا ... من الحي ... هذا ... وضع النجاسة وقال ابو يوسف رحمه الله

هو الله كور لانها اذا وصف مكانها فعل كانها لم تزل فان قيل الس
ان عظم الانسان نجس وهو طاهر عندنا فاتى بمصور الخلاف قلنا على ظاهر
المذهب وهو الصحيح لا يتصور الخلاف في هذا الخلاف على الرواية التي قال ان
عظم الانسان نجس فيصير في الابار يتزح البير بوقوعه لنجسه مسائل
الابار تنبني على اتباع الاثار دون القياس فهما اي في قياسين احدهما ان يطم البير لانه
وان نزح ما فيها تبقى الطين نجسا واما ما نقل عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه
ما بقا في حكم الجاري لانه ينبع من جانب ويؤخذ من جانب فلا يتنجس
بوقوع نجس كحوض الحمام اذا صب من جانب ويؤخذ من جانب لم
يتنجس بادخال يد نجسه فيه ثم قلنا وما علمنا لو امرنا بنزح بعض الدلاء
ولا يخالف السلف ويدل بنزح البراي ما في البير من النجاسه والماء اطلاقا
اسم المحل على الحال لا يبحر في ابل وغنم العباس ان ينجسها البعرة لوقوع
نجاسة في ماء قليل فصارت كالوعاء وجه الاستحسان ان ابار الفلوات
ليست لها رؤس حاجزه ويدل حولها ابل وغنم وتبعر فتلقيها الريح في
البير فلو تنجسنا لها لحرج الناس ولانه شيء صلب فلا يخالط الماء واذا كثرت غلبت
فيصيب الماء باطنها فينجسه ولا ضرورة في الكثير ايضا وهو ما يستكثره الناظر
في الصحيح وقيل ما لا يخلو منه دلو وقيل ربعه وهذا في المقا
ولو كانت في مصر او قرية وعلى فرع لا ولا نجسه لعدم الضرورة وعلى الثاني
لا ولا تفصل بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث نفسه نظرا الى
الثاني شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين ترمى البعرة ويشرب اللبن كذا عن
علي رضي الله عنه ولان فيه ضرورة فان الغنم لا يمكن ان تحلب من غير ان تبعر
وخرء حمام وعصفور لا يفسد الماء عندنا وعند الشافعي يفسده وهو القياس
لانه يستحيل الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط ولنا انا اجمعنا على اقتناء
الحمامات في المساجد وهذا دليل طهارة ما يكون منها لانا امرنا بتطهير
ها ولو كانت نجسه لما جاز اقتناؤها فيها وبول ما يؤكل نجس فينزح الماء
لوقوعه وعند محمد طاهر فلا ينزح الا اذا غلب على الماء لانه عليه السلام امر
العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها فعلم اباحة البول كما اباح اللبن ولو كان
نجسا لما اباح لقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم
ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فالبول
عام يتناول بول ما يؤكل وما لا يؤكل والعام المتفق على قبوله اولى من الخاص
المختلف في قبوله لان متنه اقوى فصار كعام الكتاب والخاص من خبر الواحد
ولانه ذكر في رواية انس الالبان دون الابوال والحديث حكاية حال فيحتمل انه عرف كونه

محمد وعند محمد سقط الاحتجاج به على انه خصهم بذلك لانه عرف شفاءهم
فيه بطريق الوحي ولا يوجد مثله في زماننا حتى لو تعين الحرام دافعا للهلاك
لا يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ولانه علم من حالهم انهم مرتدون فقتلوا
فبعيد ان يكون شفاء الكافر في نجس الحديث محض بيان لخلاف الخطاب
ولان المحرم والمبيح اذا وردا فحمل المحرم اخيرا نسخا لان لا يلزم النسخ
مرتين ولان فيه مثله وهي منسوخة فتبين انه كان في بدء الاسلام
ثم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يحل شربه للتداوي وغيره لان الحرمة ثابتة
فلا يعرض عنها الا بتيقن الشفا ولم يوجد تيقن شفاء غيرهم لان المرجع فيه
الى الاطبا وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز ان يكون سبب شفاء قوم دون
قوم لاختلاف الامزجة وعند ابي يوسف يحل للتداوي لقصة العرنيين
لا لغيره وهذا لانه لو كان حراما لما حل اصلا بالحديث وعند محمد رحمه الله
يحل للتداوي وغيره لانه طاهر عنده ويكون لحم فان عمدوا دلوا وسطا
لما روي عن النبي عليه السلام انه قال في فارة وقعت في بير فماتت فيها فاخرجت
من ساعتها ينزح عشرون دلوا او ثلثون والعشرون بطريق الايجاب
وهذا بعد اخراج الفارة فلو نزح عشرون دلوا قبل اخراجها لم يطهر
ويعتبر الدلو الوسط لان السلف اطلقوا ذلك فينصرف الى المعتاد الوسط
وقيل دلو تلك البير وعن ابي حنيفة رحمه الله دلو يسع صاعا فيكتفي
كل من النزح ونحو حمامة اربعون او خمسون في ظاهر الرواية كذا عن
الخدري رضي الله عنه لكن الاقل يجب والاكثر يندب ولو نزح بدلو عظيم
مرة جاز لحصول المقصود وهو تمييز النجس عن الطاهر وكله بنحو شاة
لان زنجيا وقع في بير زمزم فامر ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم كذلك
لا تعلق بنزح كله فان قيل مسائل الابار تثبت خلاف القياس
فانه لو وقعت فارة في حب اريق كله والنص ورد في الفارة والدجاجة
والادمي والحقتم بها ما يشابهها كالعصفور والصعوة والسودانية والسنور
والحمامة والشاة والكلب لها قلنا بحرها استحكم هذا الاصل صار كالذي
ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كالاجارة وكونها من العقود
التي ياتي القياس جوازها وان انتفخ حيوان او تفسخ نزح كل ما فيها صغر
او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وتلك البلة نجسة كقطرة خمر وكذا لو وقع
ذنب فارة نزح كله لان موضع القطع منه لا يتعرى عن نجاسة ومتى
وجب نزح كل الماء وكلما نزحوا نبع من اسفله مثل ما نزحوا او اكثر
فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله حتى نزح قدر ما يغلب على ظنهم انه جميع الماء

يخرج سالما

عند استواء الجرح وعند ابي حنيفة رحمه الله يتقادر لو ولا صح ان يوجد تعويل حلبي
فانما يصار في امر الماء الى مقدار رفعا لا انه في البير يخرج ذلك القدر مما يسبه
بالعين اذ المرجع الى اهل البصر اصل في كثير من الصور كما في الحكمين والشاهد
وتغريم المتلف قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ولا يطهرها ما دام فيها الاخير فهو اما حي لم يخرج لاحد اي سؤرها منها لان الماء
المتنجس متصل بالبير كلها بدليل ان القاطر يعمل عمقها ولولا الاتصال
فسد الامر ماء البير لو وقع النجس فيها صار نقاطا لا تقال تكلما كفاية حقيقة
بان لم ينفصل عنه وصل الماء وذا منع البوضي كذا هنا وقال محمد رحمه الله
يجوز لان الطاهر يتميز عن الماء النجس كما انه يخرج عن راس البير فان وجد فيه
ولم يعلم وقت وقوعها نجسها منذ ثلاث ولا منذ يوم وليلة فيعيد صلوة
ثلاثة ايام ولياليها ان انتفخت او تفسخت وان لم تنتفخ ولم تتفسخ يعيد
صلوة يوم وليلة وقالا لا يعيد شيئا من صلوته ما لم يتيقن انه توضأ منها
وهي فيها وهو القياس لانه يتيقن بطهارة البير فيما مضى وشك في النجاسة
والتعين لا يزول بالشك كمن راى في ثوبه نجاسة لم يعلم متى اصابته لا
يعيد شيئا من الصلاة لهذا وله انه ظهر لموت الفارة سبب وهو وقوعها
في البير فيحال موتها على الوقوع ان احتمل الموت بغيره لان الموهوم لا
يعارض الظاهر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى
مات يضاف موته الى الجرح لانه السبب الظاهر وان احتمل لغيره وكذا
لو وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى اهلها وان احتمل انه قتل في موضع
آخر ثم حمل هنا على انه لا موت كما وقع ظاهرا فلا بد من التقدير ثم
قدرنا الموت بلا انتفاخ بيوم وليلة اخذا دون ذكر ساعات لا يمكن
التقدير بها لتفاوتها والموت مع الانتفاخ بثلاثة ايام لانه دليل تقادم
العهد وادنى حد التقادم ثلاثة ايام فان من دفن قبل ان يصلى عليه يصلى
على قبره الى ثلاثة ايام لانه لم يتفسخ ظاهرا فيعتبر القرب الظاهر ولا يصلى بعدها
لانه تفسخ ظاهرا وقولهما ان في نجاسة البير فيما مضى شكا قلنا هذا
الشك تأيد بتعين النجاسة في الحال فوجب اعتباره والقول بالاحتياط
فيما يحكى
عن النهاية وهذه البير تحمل على الخلاف عند ابي حنيفة رحمه الله
ان كانت النجاسة يابسة يعيد صلوة ثلاثة ايام ولا صلوة يوم وليلة وان
سلم فالفرق واضح اذ الثوب يقع بصره عليه كل وقت فلو كانت فيه
نجاسة فيما مضى لرآها والبير غائبة عن بصره والموضع موضع الاحتياط

فصل في الآسار العرق يعتبر بالسؤر وكل شيء يعتبر سؤره

نجاسة وطهارة وحرمة وكراهة لانهما يتولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه
ويشكل بعرق الحمار لانه فيه روايتين ولانه صح بركوبه عليه السلام معروريا والحر
حر الحجاز والثقل ثقل النبوة ولا بد ان يعرق الحمار والاسآر انواع طاهر
ونجس ومكروه ومشكوك والاصل ان ينظر الى اللعاب فان كان لعابه طاهرا
كان سؤره طاهرا وان كان نجسا كان نجسا وان كان مكروها كان مكروها
وان كان مشكوكا كان مشكوكا والمكروه ما كان طاهرا لكن الاولى لم
يتوضأ به والكراهة تثبت باحتمال النجاسة بخلاف الطاهر او سقوط
حكم النجاسة لضرورة تعذر الاحتراز عنها في الجملة وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر
لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر لان لحم الآدمي طاهر لطهارة
غذائه وانما لا يؤكل لكرامته لا لنجاسته ويستوي الجنب والحائض
والكافر وغيرهم لقوله عليه السلام المؤمن لا ينجس ونجاسة الكافر في اعتقاده فلا
تؤثر في نجاسة الاعضاء لانه عليه السلام انزل وفد ثقيف في المسجد فلو كان
النجس يجري على ظاهره لما انزلهم في المسجد فان قيل ينبغي ان يكون
سؤر الجنب نجسا لاسقاط الفرض عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا
لا حكم بنجاسة الماء فيما لم يخرج اذ لو حكم بنجاسته لاحتاج كل جنب وحائض
الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى وسؤر الفرس طاهر عندهما
لانه مأكول عندهما وكذا عنده في الصحيح وان روي عنه انه مشكوك وروي
ايضا انه مكروه كلحمه لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لا لنجاسته لانه آلة الجهاد
وحرمة اللحم للاحترام لا توجب نجاسة السؤر كسؤر الآدمي وسؤر الكلب والخنزير
وسباع البهائم نجس اما الكلب فلقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ
الكلب ثلاثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء مع ان لسانه لم
يلاقه فلان يتنجس الماء مع ان لسانه لاقاه اولى ولانه لما جاز انه يؤمر بالغسل
تعبدا الا انه الحدث بالوضوء لان الغسل تعبدا لم يشرع الا في طهارة
الملوم فانه يقع به تعالى عباده وغسل الاناء لا يقع عبادة فالجمادات
لا يلحقها حكم العبادات لانها باعتبار نجاسة الآثام والجمادات ليست
باهل لها ولان الغسل تعبدا انما وجب وجب في غير موضع الاصابة وهنا
وجب في موضع النجاسة فدل انه لازالة النجاسة ولا يقال الحجر الذي استعمل
في رمي الجمار يغسل ويرمى ثانيا لا لاقامة القربة به لان الحجر آلة الرمي وهو
سفهر لا انه ينقل نجاسة الآثام اليها كما في الركوة والماء المستعمل وهذا
الحديث حجة على مالك حيث يقول بطهارة سؤره لانه لا يغير طعم الماء ولونه
وريحه وسؤر الخنزير عنده كسؤر الكلب على السائغ فانه نجس العين اجماعا

قوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعاً احداهن
بالتراب قلنا هو محمول على ابتداء الاسلام تغليظاً لهم عما ألفوا من مخالطة
الكلاب كما امر بكسر الدنان حين حرم الخمر ثم نسخ فانتسخ تغليظاً لقطع
العادة لما ألفوا العادة كما في الخمر ولانه قال في رواية وعفروا الثامنة بالتراب
ولا يجب ذلك بالاجماع ولانه خبر غريب ورد في امر عام بخلاف القياس
وراويه غير عامل به لان ابا هريرة رضي الله عنه روي عنه انه كان يغسل بالثلاث فيظهر
نسخه فلا يقبل ومما طعنوا في قولنا انه يغسل من بوله ثلاثاً وهو اشد من سؤره
ان بوله وعرقه كلعابه قلنا ان صحت الرواية عنهم فظاهر وان لم توجد
فكذلك لان بوله لا يكون اقوى من بول الخنزير والثلاث تكفيه فكذا هنا
واما الخنزير فلانه نجس العين لقوله تعالى فانه رجس والرجس النجس
والكناية تعود الى الخنزير واما سباع البهائم ففيه خلاف الشافعي رحمه الله
لان عينها طاهر لجواز الانتفاع بها اصطياداً وجواز بيعها فيكون سؤرها طاهراً
كسؤر الهرة وحرمة التناول لعينها لخبثها لقوله ويحرم عليهم الخبائث لا للتناول
لا لنجاستها قلنا لحمها نجس واللعاب يتولد منه فيكون نجساً والهرة
تقرب منا فابيحت ضرورة كالميتة والسباع لا تقرب منا فلا ضرورة وسؤر
الهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه
اما الهرة ففيها خلاف ابي يوسف والشافعي لانه عليه السلام كان يصغي
الاناء للهرة فتشرب منه ثم يتوضأ به ولو كان مكروهاً لما توضأ ولنا
قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم لا بيان الحقيقة لانه
ما بعث لبيانها ولانها ظاهرة لا حاجة الى البيان لانها تقهر الحشرات
وسمي السبع سبعاً لهذا لان التركيب يدل على القهر والغلبة والحكم
انواع نجاسة السؤر وكراهته وحرمة اللحم ثم لا يخلو اما ان يراد به
الحكم الاول او الثاني او الثالث او الاول والثاني او الآخران او الطرفان او
المجموع لم يجز غير الثاني والثالث والخامس لانتفاء النجاسة اجماعاً
او لقوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات
عليكم وكذا الثالث لانها ثابتة بنهيه عليه السلام عن اكل كل ذي
ناب من السباع فتعين الثاني او الخامس وايما كان حصل المرام فان
قيل هذا انما يستقيم ان لو كان هذا الحديث وارداً بعد حرمة السباع
قلنا حرمة لحم السباع قبل وروده ان كانت ثابتة فظاهر والا لا يكون
الحرمة من لوازم كونه سبعاً فلا يمكن جعله مجازاً عنها لانه ذكر الملزوم
وارادة اللازم على ان حرمة اللحم لم ترد من هذا الحديث لان فيه حملاً على

على الاعادة لا على الافادة سابقاً او سبق والحديث محمول على ما قبل التحريم
ثم قال الطحاوي كراهته لحرمة لحمه لان اللعاب يتولد منه وقضيته
نجاسة سؤرها الا ان الضرورة ابطلت النجاسة فبقيت الكراهة ولانه لو كان
طاهراً بنفسه لما تعلقت طهارته بضرورة الطوف اذ ما سقط بالضرورة
حرمات اصلية كأكل الميتة ونحوها وهذا يدل على انه الى التحريم اقرب
وقال الكرخي كراهته لتناول الجيف فلا يخلو فمه عن نجاسة غالباً
لكنه غير متيقن فقلنا بالكراهة كما في يد المستيقظ وهذا يشير الى انه كراهة
تنزيه ولو اكلت فارة ثم شربت من الماء على فورها تنجس الماء اجماعاً وان
مكثت ساعة ثم غسلت فمها بلعابها ولعابها طاهر وازالة النجاسة بما
سوى الماء مائع عندي فشربت بعد ذلك فهو طاهر وقال ابو يوسف
رحمه الله النجاسة وان كانت لا تزول عنده الا بصب الماء عليها لكن في
مثل هذا الموضع حكمت بالزوال بلا صب للضرورة وقال محمد رحمه الله
ازالة النجاسة بما سوى الماء غير جائز عندي فبقي فمها نجساً كما كان ومن
كمن شرب الخمر يطهر فمه بتردد البزاق واما الدجاجة المخلاة فلانها تفتش
الانجاس بمنقارها لا تخلو عن قذر ولكن لو توضأ به جاز لانه على يقين من
طهارة منقارها وفي شك من النجاسة والشك لا يعارض اليقين
فاثبتنا الكراهة للاحتمال ولو كانت محبوسة لم تكره وهي ان تحبس في
بيت وتعلف هناك لانها لا تفتش نجاسة نفسها عادة ولا غيرها فاقتصر
عن تفتيش النجاسة وقيل ان تحل لها بيت ويكون رأسها وعلفها
وماؤها خارج البيت بحيث لا تصل منقارها الى ما تحت قدميها لانها
ربما تفتش نجاستها فهي والمخلاة سواء واما سباع الطير كالصقر والبازي
والشاهين فنجس قياساً بالنجاسة لحمها كسباع البهائم وفي الاستحسان
طاهر لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر وسباع البهائم تشرب
بلسانها وهو مبتل بلعابها وهو متولد من لحمها وهو نجس فيسيل شيء
من لعابها الى الماء فينجس وانما كره لانها تخالط الميتات والنجاسات
فاشبهت الدجاجة المخلاة حتى لو علم انه لا نجس على منقارها لا يكره واما
سواكن البيوت كالحية والفارة والوزغة فنجس قياساً لانها تشرب بلسانها
وهو رطب بلعابها ولعابها من لحمها ولحمها حرام لكنه طاهر مكروه استحساناً
لان الضرورة التي دعت الى اسقاط نجاسة الهرة موجودة هنا فانها تسكن
البيوت فلا يمكن صون الاواني عنها وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه فشك
السلف في طهارته اذ لو كان الشك في مطهريته لكان طاهراً فيكون السؤر مطهراً

ما لم يغلب اللعاب على الماء اذ اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن المطهرية ما لم
يصر مغلوبا وقيل الشك في طهوريته اذ لو وجد ماء آخر لا يجب غسل راسه ولو
كان الشك في طهارته لوجب غسل راسه احتياطا لتوهم النجاسة وهو الصحيح
وعليه الجمهور لان عرقه ولبنه طاهران فسؤره اولى ونص محمد رحمه الله
في النوادر ان سؤره طاهر وسبب الشك تعارض الحديثين في اباحة
لحمه وحرمته الحديثين فقد روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر
الاهلية وروي عن ابجر بن غالب او غالب ابن ابجر انه قال لم يبق
من مالي الا حميرات فقال رسول الله عليه السلام كل من سمين مالك ولم يعتبر
تعارض الخبرين في سؤر الهرة اذ قوله عليه السلام الهرة سبع لا يقتضي نجاسة
السؤر لما مر فلا تعارض قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة او الاثرين فعن
ابن عمر رضي الله عنهما انه نجس وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه طاهر وليس
احدهما باولى من الآخر فبقي مشكلا والحمار من وجه يشبه الكلب لمجانبته
لانه لا يلج المزابل والمضايق كالهرة فلو اسقطت الضرورة اصلا لكان سؤره
نجسا كالكلب ولو حققت الضرورة فيه حيث حققت في الهرة لوجب الحكم
ببقائه على صفة الطهارة والطهورية فاذا تحققت الضرورة من وجه دون وجه
وقد بقي مشكلا فلا تتنجس الماء به بالشبهة ولم يزل الحدث به للشبهة ولا
يؤكل لحمه عند الشبهة وقيل تعارض الخبرين لا يقتضي الاشكال اذ مقتضاه
تغليب المحرم لما عرف فيحرم لحمه وينجس لعابه فيتنجس الماء قلنا عن
ابي حنيفة رحمه الله انه نجس ترجيحا للحرمة وقوله في الهداية والنجاسة مشكل
لان عدلا لو اخبر بطهارة الماء وآخر بنجاسته حكم بطهارته فكيف يترجح النجاسة
هنا وعنه قيل انه تعارض الاثرين لا يقتضي الاشكال اذ مقتضاهما
الطهارة والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه يتوضأ به ويتيمم عند عدم
الماء وايهما قدم جاز وعند زفر يجب تقدم الوضوء لان شرط جواز التيمم عدم
ماء واجب الاستعمال ولم يوجد لانه وجب استعماله ولنا انه ان كان مطهرا
فالتيمم لغو تقدم او تأخر وان لم يكن مطهرا فالتيمم هو في الحال فلا
معنى لشرط التقدم والجمع بينهما لتطهير الاحتمال واذا تعطى نفس الجمع بلا
ترتيب فان لم يجد الا نبيذ التمر توضأ به ولم يتيمم لحديث ليلة الجن فانه عليه السلام
لما رجع من مخاطبة الجن قال طهور وتوضأ به وعن ابي حنيفة قال
لابن مسعود رضي الله عنه امعك ماء قال لا الا نبيذ التمر فقال عليه السلام
تمرة طيبة وماء طهور وتوضأ به وعن ابي حنيفة رحمه الله في قوله المرجوع
اليه يتيمم ولا يتوضأ وهو قول ابي يوسف والشافعي ومالك رحمهم الله لانه منسوخ
بآية التيمم

بآية التيمم لان ذلك كان بمكة وآية نزلت بالمدينة وقد نقل الحكم من الماء المطلق
الى التراب فكان نسخا لحكم النبيذ اذ لو كان ثابتا لقيل فلم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا
فلما ترك هذا الترتيب علم انه منسوخ ولا يعارض بما روي لان نبيذ التمر ما ثبت لقوله عليه
السلام وماء طهور لانه لو كان ماء حقيقة لم يترتب استعماله على الماء اذا
ترتب في استعمال جنس المياه وتسميته ماء مجاز كما سمي الخمر ماء مع انه ليس بماء
لانه ماء مشروب هذا اذا علم التاريخ فان لم نعلم جعل كانهما وردا معا ويعمل
بالاقوى منهما وهو النص وقال محمد يتوضأ ويتيمم لان في الحديث اضطرابا
نقل عن ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود وعلقمة انه لم يكن مع رسول عليه السلام
ليلة الجن وفي التاريخ جهالة يحتمل نسخ ويحتمل لا فوجب الجمع بين الوضوء والتيمم
احتياطا قلنا يحتمل انه لم يكن معه وقت مفاوضة الجن لما روي عن
عبد الله انه راى قوما بالزط فقال ما اشبه هؤلاء بالجن رايتهم ليلة الجن
وليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور
ثبت بطرق الرواية روى عمرو بن سعيد عن ابي لهيعة عن قيس بن
الحجاج عن حنش عن ابن عباس عن ابن مسعود رضي الله عنهم وروى ابو
سعيد عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود رضي الله عنهم
وروى العباس بن الفضل عن الحسن بن عبد الله عن معاوية بن
محمد عن الاعمش عن ابي وائل عن ابن مسعود رضي الله عنهم وعمل
به الصحابة رضي الله عنهم وبالمشهور يزاد على الكتاب والاغتسال به كالوضوء
في الاصح لان المخصوص عن القياس بالنص يلحق به ما هو في معناه من كل
وجه ولو لم يزل الجنابة به لزالت بالتيمم والتيمم غير مزيل للحدث هنا فكيف
يزيل الجنابة والنبيذ الذي اختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على
العضو فان كان غليظا كالدبس لم يجز الوضوء به وان غلا واشتد يتوضأ
به عنده وقيل لا يجوز اجماعا هذا اذا كان نيا فان طبخ ادنى طبخة
يتوضأ به عندنا كان او حلوا عنده وقيل ان كان حلوا يتوضأ
به كما طبخ من الصابون وان اشتد لا لانه نجس في رواية عنه ولا يتوضأ
بما سوى نبيذ التمر خلافا للبعض لانه ثبت خلاف القياس فيجري على
على قضية القياس **باب التيمم** هو لغة
القصد قال وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني وشرعا
القصد الى الصعيد لازالة الحدث والاصل في شرعيته قوله تعالى فلم
تجدوا ماء فتيمموا تيمم لبعده ميلا عن ماء وهو ثلث فرسخ ثلاثة آلاف
ذراع الى اربعة آلاف وقال زفر رحمه الله ان كان بحيث يصل الى الماء

قبل خروج الوقت لا يتيمم وان كان بالعكس يتيمم وان كان الماء قريبا منه لا يتيمم
لصريح الخاص الماء اذا الصلاة في الوقت ولنا ان النص يقتضي اباحة التيمم
لعادم الماء وهو عادم له الا ان المسافة القريبة غير مبيحة اجماعا والبعيدة
مبيحة اجماعا ففصلنا بينهما بالميل لانه يلحقه الحرج بسبب الدخول في المصر
لو كانت المسافة ميلا ولا معتبر بخوف فوت الصلاة لانه جاء من تقصير من
اخر الى هذا الوقت ولا يتيمم اذا كان الماء قريبا منه ولو خوف عدو او عطش على
نفسه او دابته لعجز عن استعمال الماء حكما او مرض بان خاف اشتداد
مرضه لو استعمل الماء لقوله تعالى وان كنتم مرضى الى قوله فتيمموا ولان ضرر
زيادة المرض اقوى من ضرر زيادة ثمن الماء وهذا يرجع الى نفسه
وذا يرجع الى ماله والمال وقاية النفس فلان يتيمم هنا اولى وسواء
كان ذلك الضرر باستعمال الماء او بالتحرك للاستعمال لتحقق العجز فيهما وعند
الامام الشافعي لا يتيمم الا ان خاف تلف نفسه او عضو وهو مردود بالاطلاق قوله
تعالى وان كنتم مرضى وزيادة المرض كخوف الهلاك في اباحة الصلاة
قاعدا او موميا فكذا في حكم التيمم او برد اي خاف الجنب او المحدث
ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج
المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه لانه نادر في المصر فلم يعتبر وله ان
العجز ثابت حقيقة فيعتبر الا ترى ان المسافر يتيمم لخوف الهلاك مع
وجود الماء فكذا المقيم لان الحرج شامل لهما ولهذا لو عدم الماء في المصر
يتيمم كما لو عدم في البر ... لا سراد مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه
بضربتين في التيمم مرتان يمسح بضربة وجهه وبضربة يديه الى مرفقيه
لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
وهو حجة على ابن سيرين بانه ثلاث ضربات وعلى الاوزاعي والنخعي بانه
الى الرسغين وعلى الزهري بانه الى الاباط وعلى مالك بانه الى نصف
الذراع والاستيعاب شرط فيه كالوضوء حتى لو لم ينزع الخاتم ولم يخلل
لم يجز وينفض يديه مرة وعن ابي يوسف مرتين ولا خلاف في الحقيقة لانه
تناثر ما التصق بكفه من التراب ينفض بكفيه بها والا ينفض بنفضين
لان الواجب المسح بكف موضوع على الارض لا استعمال التراب الا ان ... مثله
وينبغي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح
بثلاث اصابع اصغرها ظاهرها الى المرفق ثم يمسح باطنه
بالابهام والمسبحة الى رؤوس الاصابع ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وعن
ابي حنيفة رحمه الله ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح اكثر الذراعين

والكف

والكف جاز ولو جنبا اي الجنب والحائض والنفساء والمحدث في التيمم سواء
لقوله تعالى او لامستم النساء بعد ذكر نوعي الحدث عند وجود الماء ذكر نوعي
الحدث عند عدمه وامر بالتيمم لهما بصيغة واحدة بطاهر من جنس الارض
كالتراب والرمل والحجر والنورة والكحل والزرنيخ والاجر ولو عليه غبار فوق
لا ما ينطبع ويلين او يحترق كالذهب والفضة والحديد والرصاص والزجاج ونحو
الحنطة والملح والرماد وقال ابو يوسف اخرا والامام الشافعي رحمهما الله لا
يجوز بغير التراب لقوله تعالى صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس
رضي الله عنهما وقال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فتبين ان الطيب
متى جعل وصفا للارض كان عبارة عن الانبات لانها خلقت لذلك فكان
طيبتها في انباتها لان طيبة كل شيء ما يليق به وفيه اظهار كرامة الانسان
فانه مخلوق من تراب وماء فخصا بكونهما مطهرين وكان ابو يوسف
يقول اولا لا يجوز الا بالتراب والرمل لما روي ان قوما سألوا رسول
الله عليه السلام وقالوا انا نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا وفينا الجنب
والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم ولنا ان الصعيد
وجه الارض ترابا او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة
فيه وقال تعالى صعيدا زلقا اي حجرا املس لان التراب لا يكون زلقا
والطيب اسم للمنبت والحلال والطاهر والمعاني هنا الطاهر لانه
شرع للتطهير قال تعالى ولكن يريد ليطهركم او هو مراد اذ الطهارة
شرط اجماعا فلم يبق غيره مرادا لان الاسم متى احتمل معاني مختلفة
ويثبت واحد بطل الباقي ان يكون مرادا اذ المشترك لا عموم له ولا يجوز
تقييد اطلاق الاية بخبر الواحد لانه نسخ فكيف بما لا يدل الا خاصة بالطاهر
ويدخل قوله وان لم يلتصق بيده اي لا يشترط استعمال جزء من
الصعيد حتى لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها جاز خلافا لمحمد رحمه الله
لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا بلا فصل بين ما عليه غبار وليس عليه
غبار فان قلت ذكر في المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي
بعضه وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا غبار عليه قلت من لابتداء
الغاية هنا وبالغبار مع قدرته على الصعيد اي ان نفض ثوبه او
لبده وتيمم بغبار وقع على يده جاز وان قدر على الصعيد وعند ابي يوسف
يجوز عند العجز لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه تراب من وجه فجاز عند
العجز لا القدرة كالايماء وقالا هو تراب رقيق فكما جاز بالخشن منه بكل
حال فكذا بالرقيق منه ناويا استباحة الصلاة النية شرط ...
الطهارة لغيره

حتى لا يتادى بلا طهارة او استباحة الصلوة ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة وقيل لابد من التيمم ينوى الحدث او الجنابة كالصلوة شرط لها التعيين لنا انها شرطت ليصير طهارة وقد حصلت ولهذا لو تيمم للعرض جاز النفل به وقال زفر رحمه الله النية ليست بشرط فيه كالوضوء لانه خلفه فلا يخالفه ولنا ان التراب ملوث بذاته وانما صار مطهرا اذا نوى قربة مخصوصة ولان فلن مطهرا فاذا استعمله في المحل النجس طهره وان كان نجسا حكما والخلف قد يفارق الاصل لاختلاف حالهما الا ترى ان الوضوء يحصل باعضاء بخلاف التيمم ويسن التكرار في الاصل دون الخلف تيمم كافر للاسلام لم يجز صلاته الا في قول ابي يوسف لانه نوى قربة مقصودة تصح منه فيصح اداء الاسلام راس القرب واعتبار سائر القرب به بخلاف تيممه للصلوة لانها لا تصح منه وبخلاف التيمم من المسلم لدخول المسجد ومس المصحف وقراءة القران فانه لم يجز الصلوة به عند العامة لانها ليست بقربة مقصودة ولهما ان التراب انما شرع مطهرا عند ارادة قربة مقصودة لا تصح بلا طهارة والاسلام يصح بدونها فصار كتيمم للزكوة والصوم بخلاف التيمم لسجدة التلاوة وصلوة الجنازة لانهما لا تصحان بلا طهارة بخلاف وضوئه للاسلام اى توضأ كافر لم يرد به الاسلام فاسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي لان النية شرط الوضوء عنده ولا ينقضه الردة خلافا لزفر لانه عبادة فينافيه الكفر ويبطل به كالصوم والصلوة فان من صلى ثم ارتد والعياذ بالله بطلت صلوته حتى لو اسلم في الوقت يعيدها وهذا لان ما يرجع الى الاهلية او المحلية فالابتداء والبقاء فيه سواء كما لحرمته في النكاح فان امراة لو طاوعت ابن زوجها بطل النكاح ولو طاوعته قبله لا تحل للاب تزوجها فان قيل الفعل انما يصير عبادة بالنية ولم تشترط عنده قلنا الكلام في المنوي اذ في غيره لا خلاف ولنا ان التيمم صح وافاد حكمه وهو الطهارة والحال حال بقاء الطهارة والكفر اعترض على صفة الطهارة للمتيمم مسلما فلا يبطله كما لو ارتد بعد الوضوء فانه يبقى طاهرا وهذا الوصف حال عدم الماء للمتيمم مثله او حصل بالوضوء بخلاف الصوم والصلوة لان حكمهما بعد الفراغ عنهما الثواب والكفر ينافيه والسبب لا يبقى بدون الحكم واما التيمم فله حكمان الثواب والطهارة عن الحدث والثواب ان بطل بالردة فالطهارة عن الحدث لم تبطل لان الكفر لا ينافيها

فبقي التيمم اذ السبب يبقى ببقاء احد الحكمين الا ترى انه لو توضأ بنية الصلوة ثم ارتد يبطل الثواب ويبقى الطهارة كذا هنا وانما لا يصح ابتداء التيمم من الكافر لانه شرع طهورا بشرط ارادة عبادة لا تصح لها الا بالطهارة وارادة العبادة من الكافر لا تصح وفي حالة البقاء لا حاجة الى الارادة بل ناقض الوضوء لانه خلفه فيكون اضعف منه فما ينقض الاقوى ينقض الادنى بالطريق الاولى وقدرة ماء لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية طهورية التراب في قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والطهورية صفة ترجع الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء وقيد بقوله فضل لان الذي هو غاية طهورية السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم قادر تقديرا عند ابي يوسف رحمه الله حتى لو مر نائم على ماء بطل تيممه عنده لانه عجز عن استعمال الماء بعذر من العباد فلا يعتبر وصار كاليقظان ولان النوم باطن لا يوقف عليه فيتعلق الحكم بالسبب الظاهر وهو المرور على الماء وقيل لا ينقض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم جاز تيممه اتفاقا والمراد ما يكفي للوضوء لانه وان كان نكرة في موضع النفي وهو عام الا انه لم يمكن اجراؤه على العموم اذ وجود ماء يحتاج اليه لعطش غير مراد فيراد به اقل الخصوص وهذا الماء مراد اجماعا فسقط عده والبقاء يعتبر بالابتداء او عند غيره ولو في صلوة لانه كالماء عند عدم الماء فيقطع صلوته كما لو راى الماء في اثناء صلوته وعند ابي يوسف يتم صلوته ولا يعيد لانه ليس بطهر عنده وعند محمد يتم ويعيد لانه كسؤر الحمار عنده وقدرة الماء ليست بناقضة لانها ليست خارجة نجسة وانما الناقض الحدث السابق ولكن عمله يظهر عندها فاضيف اليها مجازا وعند الشافعي اذا وجد الماء في خلال صلوته يمضي فيها لان حرمة الصلوة تمنعه من استعمال الماء فلم يكن واجدا حكما كما لو كان بينه وبين الماء مانع او كان على راس البئر وليس معه آلة الاستقاء ولنا ان طهارة التيمم انتهت بوجود الماء فلا تتم صلوته لانها بلا طهارة وهذا لا يكون حرمة الصلوة انما تمنع من استعمال الماء ان لو بقيت ولم تبق هنا لان الحدث انهى طهوريته الا غاية وجود الماء وندب تاخير الصلوة لراجي الماء الى اخر الوقت فلعله يجد الماء فيؤديها باكمل الطهارتين كطامع الجماعة وان لم يرج يتيمم في الوقت المستحب لانه لا فائدة في التاخير وعند مالك يتيمم في وسط الوقت لانه خير الامور وصح لفرض قبل الوقت

هذا قال الشافعي لان التيمم عنده بدل الوضوء لاباحة الصلوة مع قيام الحدث
لانه ملوث في نفسه لا مطهر ورافع حتى لو راى الماء عاد حكم الحدث
الاول وصار كانها فاتت الصلاة وعندنا الصعيد بدل عن الماء لرفع
الحدث لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا اى فاقصدوا الصعيد
عند عدم الماء فثبت ان البدلية بين الصعيد والماء فاحتيج الى ان نعرف
حكم الماء ليثبت للصعيد الذى هو بدل اذ البدل له حكم المبدل عند عدمه
كالصوم له حكم الاعتاق في الكفارة والاشهر لها حكم القرؤ في العدة ولولاه لما
صلح بدلا وحكم الماء انه طهور اى مفيد للطهارة عن الحدث اذا
استعمله مطلقا لا ضرورة فكذا الصعيد الذى بدل عنه له هذا الحكم
ليستقيم بدلا وللمتوضى ان يصلى بوضوء واحد ما شاء فكذا للمتيمم ان
يصلى بتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل ولخوف فوت صلوة جنازة
لم يكن وليها او صلوة عيد ابتداء وبناء لا لفوت الجمعة والوقت والاصل
ان كل ما يفوت لا الى بدل يؤدى بالتيمم مع وجود الماء وكل ما يفوت
الى بدل لا وصلوة الجنازة والعيد تفوتان لا الى بدل لانهما لا تقضيان
فيتحقق العجز وقال الشافعي لا يتيمم لهما لانهما تقضيان عنده فلا يتحقق العجز
والولى لا يتيمم لصلوة الجنازة لانه لا يخاف الفوت اذ ليس لغيره حق
الصلوة على الجنازة ولو صلى غيره له حق الاعادة ولو سبق في صلوة
العيد ثم احدث لم يتيمم عند ابى يوسف ومحمد لان المسبوق يخشى الفوت
واللاحق امن فانه يتوضأ ويتم صلوته بعد فراغ الامام وعنده يتيمم
اذ البقاء اسهل من الابتداء فلما جاز افتتاح العيد بالتيمم كان كونه البناء
به اولى ولان خوف الفوت قائم اذ اليوم يوم زحمة فلم يدر من لو رجع
الى الماء ان يعتريه ما يفسد صلوته او لا يصل الى الماء حتى يزول الشمس
فيفوته فيقضى الوقت ولا خلاف انه اذا شرع بالتيمم تيمم ويبنى لانا
لو اوجبنا الوضوء لفسدت صلوته بوجود الماء فلا يمكنه الادراك وكذا لو
شرع بالوضوء وخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء فانه يتيمم اتفاقا
وان لم يخف ويرجوا ادراك الامام قبل الفراغ لم يتيمم اجماعا وان لم
يرج فهو موضع خلاف وقيل هذا الجواب في جبانة الكوفة
لان الماء بعيد وفي ديارنا الماء محيط بالمصلى فلا يتيمم للابتداء والبناء لانه
لا يخاف الفوت ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لانها تفوت الى
الظهر الذى هو فرض الوقت واطلق لفظ الخلف على الظهر هنا وفى
الهداية مع انه ليس بخلف لانه اربع ركعات لا يكون خلفا عن ركعتين

لانه خلف عند البعض او لانه تصور بصورة الخلف وكذا ان خاف فوت
الوقت لو توضأ لا يتيمم لانه تفوت الى خلف وهو القضاء نسى الماء
في رحله وصلى بالتيمم وذكر لم يعد وقال ابو يوسف يعيد والخلاف فيما اذا
وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره ولو وضع غيره وهو لا يعلم به جاز التيمم
اتفاقا وقيل الخلاف في الكل وذكر في الوقت وبعده سواء له انه واجد
للماء لانه في رحله وهو في يده وملكه فلا يتحقق العدم لنسيانه بالنسيان وهو
يضاد الذكر لا الوجود ولانه نسى ما لا ينسى عادة اذ الماء من الاشياء المهمة
فانزل عالما كما لو كان الماء على ظهره او معلقا في عنقه ولانه تيمم قبل
طلب الماء في موضع وجوده فلم يجز كما لو تيمم في عمران قبل طلب الماء لان رحل
المسافر لا يخلو عن الماء غالبا كالعمران ولهما انه لا تكليف بلا قدرة ولا
قدرة بلا علم ولا علم مع النسيان والوجود المذكور في النص القدرة اذ لو
وجد الماء وليس معه دلو جاز التيمم واذا لم يقدر لم يخاطب باستعماله واذا
لم يخاطب صار وجوده كعدمه كالمريض بل هو عاجز منه فان المريض
لو تكلف يمكنه استعمال الماء بخلاف الناسي وماء الرحل لا ماء له فلا
يفضل عن الحاجة فوقع التعارض فسقط فرض الطلب بخلاف المعلق
والنسيان لا يضاد الوجود لكن يضاد العلم وبدونه لا تقدر ولو كان الماء
معلقا في عنقه فممنوع ولئن سلم فلانه نسى ما لا ينسى ولو صلى عاريا
وفى رحله ثوب لا يعلم به قيل هو على الخلاف وليس كان نسيانا
فقد ضمن الستر يفوت لا الى خلف والوضوء الى خلف ولو كفر بالصوم
ونسى رقبة في ملكه فممنوع ولئن سلم فبنفسه الوجود في الكفارة المكرر حتى لو
عرض عليه الماء لم يجز التيمم وبالنسيان زالت القدرة فجاز التيمم ولا
يلزم ما لو كان عالما بالماء فظن انه نفد لان القدرة على الاستعمال
ثابتة لعلمه به فلا تفوت بظنه وعليه التفتيش فاذا لم يفعل لم يجز
التيمم بخلاف ما نحن فيه ولا يلزم من نسى الحدث وصلى بلا طهارة لانا
جعلنا نسيان الماء سببا للعجز عن استعماله والعجز جعل التراب
طهورا والحال من الاصل لم تجز صلوة بلا طهارة يطلب الماء غلوة
ان ظن قربه والا لا فمن غلب على ظنه ان بقربه ماء وجب الطلب
بقدر الغلوة اى ثلاث مائة ذراع الى اربع مائة ولا يبلغ ميلا لان
فيه اضرارا به وبرفقته ولا يجب الطلب بغير غلبة ظن او اخبار وقال
الشافعي رحمه الله يجب الطلب في كل الاحوال لان توهم الوجود بالطلب
ثابت فوجب الطلب ليستيقن العدم ولنا ان العدم ثابت حقيقة

وظاهر العوات الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر اذ الظاهر في المفاوز
عدم الماء بخلاف العمرانات فانه لو تيمم قبل الطلب فيها لم يجز لان العدم
وان كان ثابتا حقيقة لكنه لم يثبت ظاهرا لقيام الدليل على وجود العمران او قربا
بالماء وكذا لو غلب على ظنه او اخبره مخبر لان غالب الراي كالمتحقق في
حق وجوب العمل ولهذا وجب العمل باخبار الاحاد والاقيسة والاراء
المؤولة والمخصوصة والبينات فان قيل لو كان غالب الراي كالمتحقق
هنا لوجب التاخير فيما اذا غلب على ظنه انه يجد الماء في اخر الوقت قلنا
عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان التاخير حتم ولان غلبة ظنه ثم
انه سيصير بقرب الماء وهنا غلبة ظنه انه بقرب الماء مع رفيقه ماء وظن
انه ان ساله اعطاه لم يجز التيمم وان غلب انه لا يعطيه تيمم وان شك في
الاعطاء وتيمم وصلى فساله فاعطاه يعيد لانه ظهر انه كان قادرا وان
منعه قبل شروعه واعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة ثابتة
وان ابى ان يعطيه الا بثمن المثل ان لم يكن معه ثمنه تيمم لعجزه وان كان
لم يتيمم لان القدرة على بدل الماء كالقدرة على عينه كما ان القدرة على ثمن
الرقبة كالقدرة على عينها في المنع من التكفير وان لم يبع الا بغبن فاحش
اي اضعاف قيمته تيمم لان تحمل الضرر غير واجب كقطع موضع النجاسة
حال عدم الماء القدرة على الماء الفاضل عن حاجته الاصلية يمنع التيمم
ويرفعه ولو اغلط الجنب اي جنب اغتسل وبقي لمعة وفني ماؤه
تيمم لبقاء الجنابة لانها لا تتجزى زوالا وثبوتا فان تيمم ثم احدث تيمم
للحدث لان تيممه للجنابة متقدم على الحدث فلم يجز عن الحدث المتاخر
كما لو اغتسل عن الجنابة ثم احدث عليه ان يتوضأ ولم يجز الاغتسال
عن الحدث المتاخر فان تيمم فوجد ماء يكفيهما اليهما لانتقاض تيممه للجنابة
والحدث لقدرته على الاصل فيهما وان كفى معينا صرفه الى الحدث ولهذا
لو صرفه الى الوضوء جاز وتيمم لجنابته اتفاقا وعند ابي يوسف لا يعيد لانه
مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق لجهة كالمعدوم فان لم يكن تيمم
للحدث مع وجود هذا الماء فتيمم قبل غسل اللمعة للحدث لم يجز عند
محمد وعند ابي يوسف يجوز وان لم يكف واحدا منهما تيمم لهما جنب على
ظهره لمعة ونسي اعضاء الوضوء وما يكفي احدهما صرفه الى ايهما شاء
لان كل واحد من نجاسة الجنابة واعضاء الوضوء في اقامة السنة جنب
على بدنه لمعة احدث قبل ان يتيمم تيمم لهما واحدا ناويا لهما لان التيمم
لا يكون طهارة بلا نية فلو لم ينو عنهما نوى التيمم في حق احدهما بلا نية فلا

فلا يكون طهارة في حقه فان تيمم لهما ثم وجد ماء يكفي لاحدهما بغير عينه
صرفه الى اللمعة ويعيد التيمم للحدث عند محمد حتى لو وجد ماء لا يكفي للوضوء
تيمم ولم يتوضأ وعندنا يتوضأ ثم يتيمم لان المصروف لا يعتبر الا بعد استعمال
الماء فيما يكفيه ولنا انه اذا لم يطهر عن الجنابة فاستعماله لا يكون تضييعا
وان توضأ ويتيمم لجنابته فاحدث الماء كفيه تيمم لحدثه فان تيمم ثم وجد
ما يكفي لاحدهما اي لمعته بدنه او لمواضع وضوئه صرفه الى الجنابة لانها
اهم ويعيد تيممه للحدث عند محمد احدث وبثوبه او بدنه دم وماء
يكفي لاحدهما صرفه الى الدم وتيمم للحدث ليحصل اداء الصلوة بالطهارتين
متيممون قال لهم رجل هذا الماء يتوضأ به ايكم شاء وهو يكفي لواحد
بطل تيممهم لانه منهم على كل واحد يكفي كل واحد قدر على
الاصل على سبيل البدل ولو قال هذا الماء لكم وقبضوا لا ينتقض تيممهم لانه
على ملك منهم ولم يملك كل واحد ما يكفي للوضوء خلافا للاول لانه اباحة
فان قيل هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين لا يجوز عند
ابي حنيفة رحمه الله فلا يكون تمليكا منهم بل يكون اباحة فصار كالمسئلة
الاولى قلنا الهبة الفاسدة تفيد الملك عند اتصال القبض بها ولان
الاباحة لو ثبتت لثبتت في ضمن التمليك فاذا لم يثبت التمليك عنده
كيف يثبت الاباحة واذا لم يثبت الملك ولا الاباحة صارت الحال بعد الهبة
كالحال قبلها وقبل الهبة لا يبطل تيممهم فكذا بعدها ولو اذنوا لبعض
بطل تيممه لثبوت الملك له فيصح اذنهم ومثل هذا عندهما اكثر
بدنه مجروح يتيمم لا غير وبالعكس يغتسل لا غير وقال الشافعي يغسل ما
امكن ويتيمم لان سقوط غسل البعض لضرورة الضرر في اصابة الماء فيتقدر بقدرها
لنا انه لم يمكن الجمع بين الاصل والبدل رجحنا بالاكثر والله اعلم

باب المسح على الخفين هو ثابت بالسنة
المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا حتى
قال الحسن البصري ادركت سبعين بدريا من الصحابة رضي الله عنهم
كلهم يرون المسح على الخفين وقال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح
حتى جاء فيه مثل ضوء النهار وقال ابو يوسف رحمه الله خبر المسح
يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وكانه الاية بدل الرسالة لانها نسخ من وجه
لان المشروع هنا تحم من حيث انه نسخ بعضا بعد ما كان كلا ثابت
من وجه لانها مقرون لا منفصلة والمشهور كالمتواتر نظرا الى العصر الثاني
وكخبر الواحد نظرا الى العصر الاول فجاز نسخه بيان من وجه دون وجه

ثم هو متواتر من وجه دون وجه دون النص الجمع وقال الكرخي رحمه الله
اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه
في حيز التواتر وسئل انس رضي الله عنه عن السنة والجماعة فقال ان تحب
الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين ومن لم ير ثم نزع
ومن راه ولم يمسح اخذا بالعزيمة يثاب فان قلت هذه رخصة اسقاط
لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا يبقى
العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلوة قلنا
العزيمة انما تبقى مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب باعتبار النزع
والغسل واذا نزع صارت مشروعة نعم لعدم الخف شرع المسح
في كل حدث سوى الجنابة لحديث صفوان بن عسال كان رسول الله
عليه السلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من
جنابة ولكن من بول وغائط ونوم ولان الجنابة الزمته غسل كل
البدن بالتفرق مع الخف لا يتاتى ذلك ان لبسهما على وضوء تام وقت
الحدث شرط ان يكون الحدث بعد اللبس طاريا على وضوء تام حتى
لو غسل رجليه اولا ثم لبس خفيه ثم اتم وضوءه ثم احدث جاز المسح
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم
فيراعى تمام الوضوء عند المنع حتى لو غسل رجليه اولا ولبس خفيه
ثم احدث قبل الاكمال لم يجز المسح لان الحدث ما طرى على وضوء تام
فلو قررناه لكان الخف رافعا اذ الحدث حل بالقدم ومن لبس يرافع
حتى ان المستحاضة اذا لبست على السيلان او سال بعد الوضوء
قبل اللبس تمسح في الوقت لا بعد خروجه لان انتقاض الوضوء عند خروج
الوقت بالحدث السابق فيتبين لبس الخف بلا طهارة وهذا لان الاستناد
بطهرة الاحكام القائمة وجواز المسح منها فظهر الاستناد في حقه وظهر
ان اللبس حصل مع الحدث في حق هذا الحكم خلاف ما اذا كانت الدم منقطعا
وقت الوضوء واللبس لان هناك تستند الى سيلان متاخر عن
اللبس فلا يظهر ان اللبس حصل مع الحدث فان قيل لو استند
الانتقاض بخروج الوقت لما وجب عليها القضاء اذا شرعت في التطوع
ثم خرج الوقت لانه ظهر ان الشروع حصل مع الحدث قلت الثابت
بالاستناد ثابت من وجه دون وجه لانه بين الظهور والاقتصار لانتقاض
الوضوء حكم الحدث والحدث وجد في تلك الحالة فهذا يقتضي صيرورتها
محدثة من ذكر الوقت الا ان صيرورتها محدثة متعلقة بخروج الوقت وجوده

الوقت وجد الان فهذا يقتضي صيرورتها محدثة في الحال فجعلناه ظهورا من وجه
اقتصارا من وجه ولو كان ظهورا من كل وجه لا يجوز المسح ولا يجب
القضا ولو كان اقتصارا من كل وجه لجاز المسح ولوجب القضاء فعلنا
لا يجوز المسح ويجب القضاء اخذا بالاحتياط في كل فصل ولذا لو تيمم ولبس
خفيه ثم احدث ثم وجد ما يكفي لوضوئه يتوضا ويغسل رجليه ولم يجز
المسح لان تيممه بطل بوجود الماء مستندا الى اول الاستعمال فتبين انه
لبس الخف بلا طهارة ولو توضا وغسل احدى رجليه ولبس خفها ثم
غسل الاخرى ولبس خفا اخر يمسح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
لانه اشتغال بالا يفيد بان ينزع ثم يلبس يوما وليلة للمقيم وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها لقوله عليه السلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة
ايام ولياليها وقال مالك رحمه الله لا يجوز للمقيم المسح لانه رخصة فيختص
بالمسافر كالقصر والفطر ولان فيه ضعفا فلا يجوز للمقيم لعدم الحاجة
وقت الحدث اي ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث حتى لو توضا
مقيم عند طلوع الفجر ولبس عند طلوع الشمس واحدث بعدما صلى
الظهر يصلي الظهر في الغد بالمسح لا العصر لان وقت الحدث
واستتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى القدم وانما يعتبر مانعا
عند الحدث ولما كان عمله يظهر عند الحدث اعتبرت المدة من
وقت الحدث ضربة على ظاهرهما مرة خطوطا ثلاث اصابع مبتدئا
من اصابعه الى الساق لحديث المغيرة رضي الله عنه انه عليه السلم
وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة
وكاني انظر الى اثر المسح على ظهر خف رسول الله عليه السلم خطوطا
بالاصابع وانما يسمى الخطوط اذا مسح مرة وقال عطا يمسح ثلاثا كالغسل
فان مسح باطن الخف او عقبه او ساقه لم يجز وقال الشافعي ومالك
يمسح على ظاهر الخف وعلى باطنه للسنة ولنا حديث علي رضي الله عنه
لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني
رايت رسول الله صلى الله عليه يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما
مبتدئا من الاصابع بلا اعتبارا بالغسل لانه قائم مقامه والبداية من
الاصابع لانه تعالى جعل الكعبين غاية ولو بدأ من الساق جاز ان ترك
السنة ولو مسح باصبع لم يجز حتى يمسح بثلاث اصابع اليد في الصحيح لان
المقدر بالثلاث يقتضي ان المسح كمسح الراس ومثل باصابع الرجل
كالخرق لانه محل المسح والكلام فيه كالكلام في مسح الراس يعتبر شرط الذي

ثم شرط الربع هنا ومن شرطه ادنى ما يطلق عليه المسح ثم شرطه هنا ولا
يفتقر الى النية في مسح الخف كمسح الراس والخرق الكبير يمنع
المسح خلافا لمالك والليث لا يمنعه وقال زفر ان كان في الخرق وهو القياس
لان الخف مانع سراية الحدث الى الرجل لا ان فيه جزءا حل بالرجل واذا
بدا بعض رجله سرى الحدث الى ذلك البعض لعدم المانع في حقه ثم
ضرورة سراية الحدث الى الكل لان الحدث لا يتجزى ولنا ان الخفاف
لا تخلو عن قليل الخرق فانها وان كانت جديدة فاثار الدروز والاشافي جرح
فيها ولهذا يدخلها التراب فجعلنا القليل عفوا للضرورة وبنى الكثير على
اصل القياس لانه لا ضرورة والفاصل قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها
لان الاصابع اصل في القدم حتى تجب بقطعها الدية بلا كف فللاكثر حكم
الكل والثلاث اكثرها واعتبر اصابع القدم لانه المنكشف ولا اصغر للاحتياط
وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان منفرجا يرى ما تحته فان لم ير
ما تحته بان كان الخف صلبا الا انه اذا ادخل فيه ثلاث اصابع يدخل فيها.
بلا اصابع لا يمنع وان كان يبدو حالة المشي لا حالة وضع القدم يمنع لان
الخف يلبس للمشي ولو كان يبدو قدر ثلاثة انامل من اصابع الرجل
لا يمنع في الاصح ويشترط ان يبدو قدر ثلاث اصابع بكمالها ويجمع في خف
لا فيهما بخلاف النجاسة فانها تجمع في خفين كما تجمع في خف وكذا الخرق
في مواضع العورة يجمع والفرق ان الخرق انما يمنع لكونه مانعا
تتابع المشي به والخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر وفي النجاسة
هو ممنوع من الحمل وهو حامل للكل وكذا في الانكشاف هو ممنوع
من الكشف وهو كاشف للكل وينقضه ناقض الوضوء لانه بعضه ونزع
الخف لان استتار القدم بالخف كان مانعا سراية الحدث الى القدم وزال
ذلك بالنزع فسرى الحدث الى القدم فكانه توضأ ولم يغسل رجليه فعليه
غسلهما ونزع احدهما كنزعهما لانهما في حكم الطهارة كشيء واحد فمتى
وجب غسل احدهما وجب غسل الاخر لا يجتمع الغسل والمسح في
عضو واحد ومضي المدة لان الاستتار مانع في المدة بالنص فاذا
مضت سرى الحدث الى القدمين فعليه غسلهما ان لم يخف ذهاب رجله
من البرد اي العنت من المسح وهو مسافر وخاف ذهاب
رجله من البرد لو نزع خفه جاز المسح للضرورة وان لم يخف
ذهاب رجله نزع خفه وغسل رجليه وبعدهما غسل
رجليه لا غير اي بعد النزع والمضي وقال الشافعي رحمه الله

رحمه الله في قول يجدد الوضوء لان الانتقاض لا يتجزى فاذا ثبت في البعض
ثبت في الكل وقلنا الناقض الحدث السابق لا نزع ولا مضي المدة ونزع
الخف وانما اضيف اليهما مجازا لان عمل الحدث يظهر عندهما وقد ثبت
الانتقاض في الكل لكنه غسل البعض ولم يغسل الرجلين فيجب غسلهما
كما لو توضأ واخر غسل رجليه فانه لا يجب تجديد الوضوء كذا هنا وحكم
النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لان موضع فارق مكانه فكانه
ظهر رجله وساق الخف غير معتبر حتى لو لبس خفا لا ساق له يجوز المسح
ان كان الكعب مستورا وباكثر القدم في الصحيح لان للاكثر حكم الكل وعن
ابي حنيفة رحمه الله ان زال عقب الرجل او زال اكثر عقب الرجل بطل
مسحه وهو قول ابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله ان بقي من ظهر
القدم في موضع المسح قدر ثلاث اصابع لم يبطل مسحه وعليه اكثر المشايخ
رحمهم الله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل
لم يبطل مسحه ومن مسح مقيما فسافر قبل يوم وليلة تمم مدة المسافر
خلافا للشافعي رحمه الله لان المدة ابتدئت وهو مقيم فلا يمسح اكثر من
يوم وليلة ولنا ان المسح جائز وهو مسافر فرخص له ان يمسح
كمال مدة السفر لاطلاق الحديث وكذا لو سافر قبل الحدث وهذا لان
المسحات في المدة كصلوات يوم وليلة وصيام شهر رمضان الا ان بعضها لا
يبطل بالبعض وفساد اخر المسحات لا يوجب فساد اولها فانعقاد
حكم الاقامة لاولها لا يمنع انعقاد حكم السفر لاخرها كمن سافر اخر اليوم
او اخر رمضان يسقط عنه شطر باقي الصلوة وباقي الصيام وهذا لانه
لما جاز ان ينفصل بعضه عن بعض فسادا فكذا جاز تغييرا ولانه
حكم متعلق بالوقت واعتبر فيها اخر الوقت فحكم فيه احوالها كالصلوة
فانها في الطهر والحيض والاقامة والسفر والبلوغ والاسلام بخلاف ما اذا
اتم مدة الاقامة ثم سافر لان الحدث سرى الى القدمين بانقضاء مدة
المسح ولا يتغير ذلك بالسفر ومسافر اقام بعد يوم وليلة نزع لانه صار
مقيما فلا يمسح اكثر من يوم وليلة وان لم يتم يوما وليلة لان هذه مدة
الاقامة وهو مقيم يمسح على الجرموق لانه تبع للخف استعمالا وغرضا
اذ لا يلبس الا فوق الخف والغرض منه صيانته ان يكون وقاية
للخف فصار الجرموق فوق الخف كخف ذي طاقين ولو لبس خفا ذا
طاقين له ان يمسح عليه لذا هنا وهو بدل عن الرجل لا عن الخف وان
كان تحته خف كانه ليس على الرجل الا الجرموق وهذا لان الوظيفة

كانت بالرجل ولم تكن بالخف وظيفة ليكون من اعضاء الوضوء فيمسح
الجرموق بدلا عنها فسرايه الحدث الى وظيفتها بل عن السراية الى وظيفة
الرجل فاما اذا احدث ثم مسح بالخف لم يمسح على الجرموق لان حكم المسح
استقر في الخف وصار من اعضاء الوضوء فلم يصر الجرموق بدلا عنه
وكذا لو احدث بعد لبس الخف لا يمسح على الجرموق لان ابتداء مدة المسح
من وقت الحدث وقد انعقد في الخف فلا يتحول الى الجرموق وان كان الجرموق
من كرباس لم يجز المسح لانه لا يصلح بدلا عن الرجل اذ لا يمكن تتابع
المشي عليه الا ان يكون رقيقا تصل البلة الى الخف والجورب المجلد الذي
وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل اي وضع على اسفله جلد
والثخين وهو ان يقوم على الجلد على اعلاه واسفله والمنعل اي وضع
على اسفله مقدار الساق من غير ان يشد بشيء لا يمكن مع الخف
لامكان المشي فيها وقال ابو حنيفة رحمه الله اولا لا يجوز المسح على الثخين
لان مواظبة المشي فيه غير ممكن فصار كالرقيق ولما مرض قال بقولهما فقيل
ما كنت امنعه عنه فاستدلوا على رجوعه لا على عمامة وقلنسوة وقفازين
وبرقع لانه لا يلحقه كثير حرج في غسل هذه الاعضاء والكتاب ورد
بغسلها ومسح الراس فلا يزاد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف
لان الاخبار فيه مستفيضة يزاد بمثلها وبعد نزع احد الجرموقين يعيد
المسح على غير المنزوع ايضا خلافا لزفر لان الانتقاض في الوظيفة الواحدة
لا يتجزى والجرموقان كالخفين ولو نزع احد الخفين بطل مسحه على
الاخر كذا هنا وهو نقيض على الابتداء المسح على الجبيرة وخرقة القرحة
ونحوهما كالغسل حتى لا يتوقت بمدة كالغسل ويجمع مع الغسل ولو
كان مسحا فكما لا يجمع كغسل احد قدميه ومسح الاخر خفيه فكذا ولو
شدها بلا وضوء ويمسح على العصابة كلها سواء كان تحته جراحة او لا لان
العصابة لا تعصب على وجه يأتي على موضع الجراحة فحسب بل
يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة فكان في مسح ما يوازي حول
الجراحة ضرورة فله ان يمسح على ما يوازي الجراحة وعلى ما يوازي حولها
ويكتفي بالمسح على اكثرها في الصحيح لئلا يؤدي الى افساد الجراحة فلو
تركه جاز وان لم يضره وعندهما ان لم يضره لم يجز لانه عليه السلام امر عليا
رضي الله عنه بذلك والامر للوجوب ولان الفريضة لا تثبت بخبر الواحد
فان سقطت عن برء بطل وان كان في الصلوة استقبل لانه يقدر
ان يغسل ما تحتها واجب بالحدث السابق فيتبين ان شروعه في الصلوة لم يصح

فيستقبلها والا لا اي وان سقطت لا عن برء لم يبطل المسح ويمضي على صلوته لانه
لم يتبين ان غسل ما تحتها واجب فبقيت طهارته وهذا لان سقوط الغسل للعذر
وهو قائم والمسح قائم وان زال الممسوح كما لو مسح راسه ثم حلقه بخلاف الخف
لانه مانع لا بعلة العذر ولا يجمع بين الغسل والمسح اي بين غسل القدم
ومسح الخف لان الغسل اصل والمسح خلف ولا يجمع بين الاصل
والخلف في احدى رجليه جرح تعذر الغسل فتوضأ ومسح الجريحة وغسل
الصحيحة وادخلهما في الخف وبعدها ما احدث وتوضأ لا يمسح على الخف
الصحيحة اذ لو مسح على الخف وقد احتاج الى المسح على المجروحة وهو
كغسل ما تحتها لادى الى الجمع بين الغسل والمسح خلافا لما لو لبس
خفه اي ادخل المجروحة بعد مسح الجبيرة في الخف ايضا جاز المسح على
خفيه او سقطت وظيفة المجروحة بان كان جرح يضره الغسل والمسح
وسقطا وجعل كان ذلك الرجل لم يكن يمسح الخف الذي دخله الصحيحة
لانه لا يؤدي الى الجمع قطعت رجله من اسفل الكعب او منه وبقي
شيء من قدمه ولم يبلغ قدر ثلاث اصابع من ظهر قدمه ولبس خفيه
بعد الوضوء او احدهما لا يمسح لانه يجب غسل المقطوع لما لم يبق محل
المسح وهو قدر ثلاث اصابع فلو مسح على الخف في الصحيحة لادى
الى الجمع وان بلغ قدر ثلاث اصابع او لم يبق منه شيء يمسح على
الخف لانه لم يؤد الى الجمع توضأ بسؤر حمار وتيمم ولبس خفيه ثم احدث
وتوضأ بسؤر الحمار وتيمم مسح على خفيه لانه ان كان طهورا فقد لبس
على وضوء تام وثبتت فرضية التيمم والاحتياط للرجل منه ولو كان مكانه نبيذ
التمر والمسئلة بحالها لا يمسح على الخف لانه بدل عن الماء عنده حتى لو
وجد الماء في اثناء الصلوة تفسد والمسح بدل عن الغسل فلو جاز لكان
بدل البدل وسؤر الحمار اصل وليس ببدل ولهذا لو وجد الماء في اثناء
الصلوة يمضي ويعيد احتياطا وجوز المسح لكونه طهورا وبهذا الاعتبار
اصل فكان لبسا على وضوء تام

باب الحيض

الكلام في ماهيته وكميته وكيفيته وحكمه اما الاول فهو دم ينفضه رحم
امرأة سالمة عن داء وصغر واقله ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام
ولياليها لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو
حجة على ابي يوسف في اقله يومان واكثر اليوم الثالث وعلى الشافعي
يوم وليلة وخمسة عشر اكثره وعلى مالك ساعة وما نقص او زاد
استحاضة لان التقدير الشرعي يمنع ان يكون لما وراء المقدر حكم

والحمرة والصفرة والكدرة حيض خلافا للشافعي رحمه الله وقال ابو يوسف
لا تكون الكدرة حيضا بعد الدم لانها لو كانت من الرحم لتاخرت عن
الصافي فلما تقدمت دل انها دم عرق لان دم العرق يخرج كدرها اولا
ثم الصافي ولهما قول عائشة رضي الله عنها لا حتى ترين القصة البيضاء
جعلت ما سوى البياض حيضا وهذا مما لا يهتدى اليه الراي وجل
منصبها عن الكذب فيحمل على السماع من رسول الله عليه السلم وفم الرحم منكوس
فيخرج الكدر اولا كالجرة تثقب اسفلها فان الكدر يخرج اولا ثم الصافي وكان
ينبغي ان لا تكون الكدرة حيضا اذا تاخرت عن الصافي لكنا تركناه لما ذكرنا وقيل
الخضرة كالكدرة والذي عليه الجمهور انها ان كانت من ذوات الاقراء تكون
حيضا وتحمل على فساد غذائها وان كانت آيسة لا ترى غير الخضرة لا تكون
حيضا وتحمل على فساد منبت الدم ويمنع الصلوة والصوم وتقضيه دونها
قالت عائشة رضي الله عنها كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي
صيام ايام الحيض ولا نقضي الصلوة ولان الحرج عذر مسقط للقضا كما
انه مسقط للاداء وفي قضاء خمس صلوات في كل عشر نوع حرج يسير ولا حرج
في قضاء صوم عشرة ايام في احد عشر شهرا ودخول المسجد قال عليه السلم
لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اباحة الدخول
للجنب على وجه العبور لقوله تعالى الا عابري سبيل اي لا تقربوا المسجد
جنبا الا مجتازين فيه وقلنا اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كانه قال لا تقربوا
الصلوة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا ان تكونوا مسافرين والطواف
لانه في المسجد واحتيج الى ذكره لئلا يتوهم انه لما جاز لها الوقوف وهو
اقوى اركان الحج لان كون الطواف اولى وقربان ما تحت الازار وقال محمد
رحمه الله تجتنب شعار الدم لانه اذى فله ان يستمتع ما دون السرة
بلا ازار وقالا يستمتع بها ما فوق السرة وما تحت الركبة ويجتنب ما عدا ذلك
ويكون مع الازار لان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض يمنع قربان كل
بدنها الا ان ما وراء الازار خص بحديث عائشة رضي الله عنها فبقي الباقي
ولا تقرا القران جنب وحائض ونفساء لقوله عليه السلام لا تقرا الحائض
والجنب شيا من القران وهو حجة على مالك رحمه الله في الحائض وعلى
الطحاوي في اباحة ما دون الاية فانه قال المتعلق به فكان جواز الصلوة
ومنع الحائض والجنب عن قراءته وقد فصل في جواز الصلوة بين الاية وما
دونها فكذا في الحكم الاخر قلنا هذا تعليل في مقابلة النص فيرد لان شيا
نكرة في موضع النفي فيعم وما دون الاية قران فيمنع كالاية ولا يمس مولا وكذا
مصحفا

مصحفا او درهما فيه سورة الا بغلافه لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وفرق في المحدث
القراءة والمس لان الحدث حل اليد دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستويا
في الجنب والحائض لان الجنابة والحيض حلا الفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما
ولا يرد المحدث لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة والغلاف الجلد الذي
عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف
حتى يدخل في بيعه بلا ذكر ولا يكره لهما مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط لان المس
اسم للمباشرة باليد بلا حائل ويدفع المصحف الى الصبيان اذ في الامر بالوضوء حرج
لهم وفي المنع تضييع حفظ القران اذ الحفظ في الصغر كالنقش على الحجر
انقطع الدم لاكثر الحيض توطأ قبل الغسل اذا مضى اكثر الحيض حكم بطهارتها
وحل قربانها انقطع الدم او لا اغتسلت او لا تيممت او لا لان الحيض لا يزيد على
عشرة لكن لا يستحب قربانها لان قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد يقتضي حرمة
الوطي الى غاية الاغتسال لكنا حملناه على ما اذا كان ايامها اقل من عشرة دفعا
للتعارض بين القراءتين فظاهره يورث شبهة فلهذا لا يستحب ولاقل لا
اي انقطع دمها لاقل من عشرة لا توطا حتى تغتسل لان مدة الاغتسال من
الحيض اذا كان ايامها دون العشرة لان الدم يدر مرة وينقطع طورا فبمجرد
الانقطاع لم يحكم بخروجها من الحيض لم يتايد جانب الانقطاع على اللا
انقطاع وذا بالاغتسال لانه من احكام الطاهرات او بصيرورة الصلوة دينا في
ذمتها بمضي ادنى وقت صلوة تقدر على الغسل والتحريمة بان انقطعت في اخر
الوقت لان الشرع حكم بطهارتها لما اوجب الصلوة عليها ولو انقطع دون
عادتها فوق الثلاث واغتسلت او مضى عليها الوقت لم يطاها حتى تاتي
عادتها اذ العود في العادة غالب فالاجتناب احوط والطهر المتخلل وان زاد
على الدمين في المدة حيض وفي النفاس كذلك ويبدا الحيض بالطهر ويختم
به صورته معتادة بعشرة وعشرين رات يوما دما ثم عشرة يوما طهرا ثم يوما دما
ثم عشرة طهرا ثم يوما دما فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله العشرة التي
بين الدمين حيض لان البداءة بالطهر والختم به جائزان اذا كان قبل البدا
ية وبعد الختم دم والطهر ان كان اقل من خمسة عشر لا يفصل وعند محمد
رحمه الله هي امراة لم ترى ايامها شيا بناء على اصليه ان الحيض لا يبدا بالطهر
ولا يختم به لان الدمين المحيطين ليسا حيضا فلا يجعل الطهر بينهما
لغيرهما حيضا وان الطهر ان كان ثلثا زائدا على الدمين المحيطين به
يفصل لان الطهر غالب فيها انه طهر فاسد فيلحقان دما كما كالدم الفاسد
طهر فكما يكون هذا ابتدا وختما بالدم لا بالطهر فهو هو وفي النفاس كذلك

اى الطهر المتخلل بين الاربعين لا يفصل بين الدمين ولو خمسة عشر يوما عند ابي حنيفة
رحمه الله ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي لان الاربعين في النفاس
كالعشرة في الحيض ثم الطهر بين العشرة في الحيض لا يفصل بين الدمين
ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي فكذا في النفاس وقالا اذا كان
الطهر المتخلل بين الاربعين خمسة عشر يوما فصل بين الدمين فيجعل الاول
نفاسا والثاني حيضا ان امكن وان كان اقل من خمسة عشر لا يفصل
بين الدمين ويجعل كالدم المتوالي صورته رات بعد الولادة يوما دما
وثمانية وثلثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس عنده وعندهما نفاسها
الدم الاول واقل الطهر خمسة عشر يوما كذا عن ابراهيم النخعي رحمه الله ولا
يعرف ذلك عقلا لانه من المقادير فالظاهر انه سمع من صحابي وهو
سمع من النبي صلى الله عليه وسلم وعن مالك الطهر ما وجد قل او كثر
للطلاق قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا حد لاكثره اى الطهر وان
طال طهرا ابدا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة فعند ابي عصمة رحمه الله
لا يقدر طهرها بشيء لانه لا غاية لاكثره عنده مطلقا وعند عامة العلماء رحمهم
الله هو مقدر ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميداني رحمه الله يقدر
بستة اشهر الا ساعة لان الطهر المتخلل بين الدمين دون مدة الحبل
عادة وادنى مدته ستة اشهر فيقدر باكثر مدة الطهر ستة اشهر الا ساعة وقال
الزعفراني اكثر الطهر في حقها مقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر
يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلثة فبقي الطهر سبعة وعشرين يوما
لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلثة فبقي الطهر
سبعة وعشرين يوما حتى لو رات مبتداة عشرة دما وستة طهرا ثم
استمر بها الدم فعند ابي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي ستة
هكذا ابدا اذ لا غاية لاكثر الطهر عنده وعند عامة العلماء تدع من اول الاستمرار
عشرة وتصلي عشرين لانه لو بلغت مستحاضة لان اكثر الطهر الصالح لنصب
العادة عادة والستة لا تصلح لنصب العادة ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم
لا يمنع صوما وصلوة ووطيا لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم
على الحصير فيثبت حكم الصلوة بعبارته وحكم الوطي والصوم دلالة او الاجماع
منعقد على ان دم الرحم يمنع الصوم والصلوة والوطي ودم العرق لا يمنع
واحدا منها فلما لم يمنع هذه الدم الصلوة علم انها دم عرق لا دم رحم فيستوي
الحكمان الاخران دلالة وقال في الهداية يثبت الاجماع وتعبير الدلالة الاجماع
ومقصوده مع لا لفظا والتفسير لحكم الاجماع اشتراطا قا ووجهه ما ذكر

زاد الدم على عشرة اكثر الحيض او النفاس فما زاد على عادتها استحاضة
لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها فيصرف الى ايامها المعهودة
ولان الزائد على العادة يشبه الاستحاضة لاتصالها بها وتشبه المعهود لاتصالها
بها وترجح جانب الاستحاضة لما انها خالفت العادة اذ الاصل وفاق العادة
ثم قيل لا تصلي في الزائد على العادة لاحتمال صيرورتها اهلا وعدم صيرورتها
فتبقى كما كانت وعند مالك ثلثة من الزيادة على العادة تلحق بايامها
ثم ما بعده طهر لان الحيض يزيد وينقص فاذا كثرت الزيادة تجعل حولا
كله حيضا ليتيقنا بانه من آفة ولا بد من الحاق شيء منها بالحيض لاتصالها
به فقدر بالثلاثة لكونه عددا معتبرا وحكمنا بطهرها بعد ذلك وان كانت
مبتداة فالحيض عشرة والنفاس اربعون والزائد استحاضة وقال الشافعي
في قول حيضها يوم وليلة لانه قد تيقنا وفي قول تعتبر حيضها بنسائها عشيرتها
لنا ان الزائد على الاقل احتمل ان يكون حيضا ونفاسا وان لا يكون
وقد كان حيضا ونفاسا بيقين فلا يزول الا بيقين مثله اذ الاصل
في كل ثابت دوامه تنتقل العادة بمرة عند ابي يوسف رحمه الله تيسيرا
عليهن وعليه الفتوى وعندهما لا بد لنقل العادة من الاعادة لانها
ان الاولى صارت عادة لها لتكررها بالتكرار فيحصل بتكرار الثانية فكانت
دون الاولى فلا تبطل بها فلو رات يومين في اول الشهر ويوما قبلها فعند
عند ابي حنيفة رحمه الله ان رات في الشهر الثاني مثله فهذا لا اول
حيض ولا فهو استحاضة وقالا حيض لان ابا يوسف رحمه الله يرى
نقض العادة بمرة ومحمد رحمه الله يرى الابدال ان امكن ولا امكان
بان يجعل بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني خمسة عشر يوما
فصل دائم الحدث شرعا لو وقت كل فرض كالمستحاضة
ومن به سلس البول او استطلاق بطن او انفلات ريح او رعاف
دائم او جرح لا يرقأ او سقوط دود وقال الشافعي رحمه الله يتوضا لكل فرض
وقال مالك رحمه الله لكل نفل ايضا لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا
لكل صلوة الا ان الشافعي يقول النفل تبع للفرض فلا يفرد بحكم على حدة
بل له حكم المتبوع كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فانها تصير لازمة
تبعا له وكالحنفي تصير مقيما تبعا للامير ولو في المفازة ولانه قارن
طهارتها ما ينافيها فيرفعها ضرورة ادا ووجود المنافي مع منافيه قضية لكن
اعتبرنا طهارتها وجعلنا المنافي كلا منافي للضرورة وهي في ادا
الصلوة فاذا انتهت انتهت الضرورة فانتهى حكم الطهارة واما قوله

عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول توفيقا بينهما
ولان التقدير بوقت الصلوة تقدير بقدر الضرورة فيختص اذ الوقت قائم مقام
الاداء لانه محله وله شغل كله بالاداء عليه وصرف بعضه لحاجة نفسه
فكانه شغل كله به فكان التقدير به تقديرا بالصلوة معنى وهو معلوم لا
يتفاوت والاداء غير معلوم فمنهم من يختار اول الوقت ومنهم من يختار
اوسطه ومنهم من يختار اخره ومنهم من يطول ومنهم من يوجز فكان
التقدير بالمعلوم اولى فيبطل بخروجه لاعتباره عنده وجوده بالحدث
السابق اذ الوقت ليس بخارج منه فضلا عن كونه نجسا والحدث
الخارج النجس لكنه لما كان الحدث يحل عنده اضيف اليه مجازا وعند
زفر رحمه الله يبطل بالدخول وعند ابي يوسف بايهما كان حتى لو توضأ
قبل الزوال يصلي الظهر به عندهما خلافا لابي يوسف وزفر ولو
توضأ وقت الفجر يبطل بطلوع الشمس عندهم خلافا لزفر لان
اعتبار الطهارة للضرورة ولا ضرورة قبل الوقت ولا يقال لو لم يحتج كيف
ينتقض لان الحاجة المتعلقة بالاداء الوقتية معدومة قبل الوقت اما
الحاجة في نفسها موجودة للنوافل وغيرها فيعتبر بدليل جواز صلوة
الضحى بها ولابي يوسف رحمه الله انها لو لم تنتقض بهما كان للاداء
[illegible] ان الوقت قائم مقام الاداء ولا بد من تقديم الطهارة على الاداء
فيقع بعضها على ما خلفه ايضا ليتمكن من شغل كل الوقت بالاداء
كما هو العزيمة وخروج الوقت دليل زوال الحاجة ودخوله دليل وجوده ها
فاعتبار ظهور الحدث عند الخروج اولى والمراد وقت المفروضة
حتى لو توضأ لصلوة العيد صلى الظهر به عندهما في الصحيح لانها كصلوة
الضحى ولو توضأ له عاد الظهر به كذا هنا وقيل لا لانه خرج وقت
صلوة العيد ولو توضأ للظهر في وقته ثم توضأ في وقت الظهر للعصر خل
وقت العصر لا يصلي العصر به للدخول والخروج لان هذه طهارة
وقعت للظهر وقد خرج حتى لو طهر الساعة في ظهره جاز له الظهر
بها وكل طهارة وقعت لصلوة مكتوبة لا تبقى بعد خروج وقتها وهذا
اذا قارن الحدث الوضوء او عرض عليه في وقت الظهر ولا ينتقض
لان عند الخروج ليس بحدث وقيل لم ذكر لان طهارته للعصر في
وقت الظهر كطهارته قبل الزوال للظهر ولو توضأ قبل الزوال للظهر
له صلوة الظهر به بعد الزوال اذ ليس فيه الا تقديم الطهارة على الوقت
وهو جائز والمناقضة في الهداية مع ان فيه احكاما لان الشبهة ترد على

على قولهما لا على قول ابي يوسف وزفر لان عندهما كل طهارة وقعت قبل
الوقت لصلوة [illegible] لا تبقى بعد الدخول كما لو توضأ قبل الزوال فانه
ينتقض عندهما لوجود الدخول وان لم يوجد الخروج فاولى ان ينتقض
هنا لوجودهما واما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فلان كل طهارة وقعت
قبل الوقت لا تبقى بعد الدخول كما لو توضأ قبل الزوال لصلوة بعينها فلعلها
كما لو توضأ قبل الزوال وهذا الوضوء وقع للعصر وان وقع في وقت الظهر
اذ الكلام فيما اذا ادى الظهر فلا يكون له قصدا فينبغي ان لا يبطل عندهما
بالدخول وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت زمانا يتوضأ ويصلي
فيه خاليا عن الحدث وفي البقاء شرط وجود العذر في جزء من الوقت وان
قل حتى لو انقطع وقت صلوة زال الاسم والتعريف المذكور في الهداية للبقاء لا للابتداء
ولو توضأ صاحب العذر على السيلان او لبس الخف على السيلان او كانا
على السيلان مسح في الوقت ان احدث حدثا اخر لا خارج الوقت خلافا
لزفر لان العذر لما اسقط حكم الحدث في حقه صار كالاصحاء وليس ان
الوقت مانع ظهور حكم الحدث فاذا ذهب الوقت زال المانع فظهر
حكم الحدث المقارن للوضوء او اللبس فكان اللبس حاصلا لا على طهارة
خلاف ما لو كان الوضوء واللبس على الانقطاع فانه كالاصحاء في استيفاء
الرخصة فان توضأ وصلى على الانقطاع ودام الانقطاع لا يعيد شيئا لانه
صلى صلوة الاصحاء وكذا لو كانا على السيلان وتم الانقطاع لانه قد
صلى بطهارة المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان
العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء وان توضأ على السيلان وصلى
على الانقطاع ودام الانقطاع اعاد لانه صلى صلوة ذوي الاعذار والعذر
منقطع لا ما اذا توضأ بعدها بطهارة للظن توضأ للعصر والعذر قائم
وشرع فيه فغربت يستقبل لان بذهاب الوقت يظهر حكم الحدث
السابق فيمنع البناء لانه شرع بخلاف الماسح في الحدث الطارئ لا في المقارن
ولو سال اول العصر فانقطع فتوضأ وشرع فغربت لا لان الدم كانت
منقطعة وقت الوضوء وذهاب الوقت ليس بحدث [illegible]
سال الدم كانت في اول الوقت فيكون طهارة عذر فيبطل بخروج الوقت
قلنا [illegible] بان لا يتوضأ مع السيلان [illegible]
بان يتوضأ بدونه توضأ للظهر والدم يسيل ووسط الظهر فانقطع وتوضأ
للعصر وقد سال لم يعد الوضوء لان الوضوء الاول بطل بذهاب ذلك
الوقت بوقوع الوضوء لهذا الوقت وكذا لو انقطع في وقت العصر فاحدث

مدة اخر يتوضأ له والعذر منقطع فخرجت وقال عيسى نحيرا الوضوء لان ذهاب
الوقت حدث في حقه قلنا الوقت قائم مقام الاداء منع ظهور الحدث لا في
ان يجعل الحدث المعدوم موجودا فان توضأ في وقت بلا ماء فسال يتوضأ
لان ذلك الوضوء لم يقترن به لعدم الحاجة اليه وكذا ان توضأ لحدث اخر غير
السيلان فسال يتوضأ لان الوضوء ما وقع للسيلان بل لحدث اخر فصل
النفاس دم يعقب الولد وهو مصدر نُفِست المرأة بالضم اي صارت نفساء
وهو من التنفس وهي الدم وقولهم النفاس هو الدم الخارج عقيب الولد
تسمية بالمصدر واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى
الولد فليس بذاك ذكره في المغرب ودم الحامل استحاضة ولو في حال
ولادتها وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس فان ولدت ولدين
فالنفاس من الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله مع انها حامل
بالثاني والحامل كونها من الرحم لنا ان بالحبل انسد فم الرحم لان ثقبه
من الاسفل فلو لم ينسد لخرج منه وفيما ذكرنا انفتح فمه بخروج الولد الاول
ولهذا كان نفاسا بخروج بعض الولد في الرواية المروي عن ابي حنيفة رضي الله
عنه لانفتاح فم الرحم بخروج بعض الولد والصحيح انه ان خرج اكثر الولد
يثبت حكم الولادة والا لا والسقط ظهر بعض خلقه ولدا كالشعر والظفر حتى
تصير نفساء وتصير الامة ام ولد له وتنقضي العدة به فان لم يظهر شيء من
خلقه فلا نفاس ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدمه
طهر تام جعل حيضا والا فهو استحاضة ولا حد لاقل النفاس لان خروج
الولد امارة بينة على انها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من
الرحم بخلاف الحيض لانه لم يوجد هناك ما يدل على انها من الرحم فجعل
الامتداد مرجحا واكثره اربعون يوما لانه عليه السلام وقت للنفساء اربعين
يوما وهو حجة على الشافعي في تقديره بستين وعلى مالك رحمه الله بسبعين
ونفاس التوأمين من الاول وقال محمد وزفر من الاخير لان النفاس حكم يتعلق
بالولادة كانقضاء العدة والولد الاخير معتبر في العدة فكذا في النفاس ولان
النفاس كالحيض لانها ليست من الرحم والحبل ينافي الحيض فينافي
النفاس ايضا ولهما ان دم الحامل انما لم تكن حيضا لانها ليست من
الرحم لان العادة جرت ان فم رحمها ينسد بالحبل وقد انفتح فم رحمها بخروج
الولد الاول فكان نفاسا وانما الاختصار لان الجمع بين الحيض والنفاس متعذر
واعتبار النفاس بالعدة لا يصح لان انقضاء العدة يتعلق بفراغ الرحم ولا
فراغ مع بقاء شيء من الشغل وهذا لان الله تعالى قال اجلهن ان يضعن حملهن

والحمل اسم للكل فان من قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان
جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما في بطن واحد لم تقع شيء لانه شرط الوضع
ان يكون جميع ما في البطن غلاما او جارية ولم يوجد وان كان بين الولدين
اربعون يوما فصاعدا فكذلك على قول ابي حنيفة رضي الله عنه يجب النفاس
من الولد الثاني ايضا بسبب النفاس ولادة الولد وقد تحققت ولادتها
فاستقام ايجاب نفاسين بخلاف الحيض لان شرط صيرورة الدم الثاني
حيضا ان يتخلل بينهما طهر تام ولم يوجد فلا يمكن اثبات المشروط بلا شرط
وقيل لا يجب عليها النفاس من الولد الثاني على قياس قولهما وهو
الصحيح فكما تضع الولد الثاني تغتسل وتصلي لانه لا يتوالى نفاسان
ليس بينهما طهر صحيح والتوأمان ولدان بينهما اقل من ستة اشهر
باب الانجاس الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على
الحكمي والنجس عليهما تطهير البدن والثوب ان تمسها بالماء لقوله عليه السلام حتّيه
واقرصيه ثم اغسليه بالماء الحت القشر باليد او العود والقرص القشر باطراف
الاصابع كالماء مائع طاهر ويمكن مزيل كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا
عصر انعصر وما لا ينعصر كالدهن لم يجز ازالة النجاسة به وقال محمد وزفر والشافعي
رحمهم الله لم يجز بغير الماء لان الماء ينبغي ان يتنجس باول الملاقاة للنجس والنجس لا يفيد
الطهارة لكنا لو قلنا به لما امكن تطهير شيء بالماء اصلا فسقطنا لضرورة التطهير الذي
كلفنا به وتلك الضرورة ارتفعت بالماء فيبقى ما عداه على اصل القياس ولان الله
تعالى سمى الماء طهورا وهو ما يتطهر به فيسقط القول بالقياس بالنص في الماء
ولا نص في سائر المائعات فيبقى على اصل القياس ولهما ان هذا مائع طاهر
مزيل لعين النجاسة واثره فوجب ان يفيد الطهارة كالماء وهذا لان الماء طهور
بالنص والاجماع وانما كان طهورا لانه مزيل للنجاسة عن المحل لا انه
يبدل حكم النجاسة الى طهارة ولما كان التطهير في الماء حكم الازالة وغير الماء
يشاركه في الازالة بل هو اقوى اذ الخل اقلع للنجاسة من الماء لانه يزيل اللون
والدسومة لما فيه من الشدة والحموضة ومن الالوان ما لا يزول
بالماء ونجاسة المحل بمجاورة عين النجاسة فمتى زال عينها بقي المحل طاهرا
بخلاف الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب
فيبقى بنفسه في الثوب ولا يقدر على ازالة غيره وكذا ما يغلظ كالدبس لا يقدر
على الازالة ويبقى فيه بنفسه مشاهدة فثبت ان ازالة النجاسة بالماء موافق
للقياس اذ الماء بطبعه جاذب للنجاسة فاذا استعمل في محل تنجس خالطت
النجاسة الماء ولهذا يصير الماء خبيثا ويتلون بلون النجاسة فاذا تكرر الورود

عليه وكذا البحر في كل ما زالت النجاسة الا بالماء وهذا يتصل بالحيا عن المحل
ضرورة لانه يعد ما يجري الى الماء يبقى في المحل ادنى حيل قام كله النجاسة
محلها في ذا الحولت الى الماء انتقلت النجاسة في المحل فاذا اعتصر زال الماء النجس عن
المحل وكذا ثانيا وثالثا فتزول عين النجاسة وتبقى لا محالة لان النجاسة شي
متناه فتنتهي الى زوال النجاسة بالماء مجعول والمايع مثله في الازالة وقلع النجاسة
فتعدى الحكم اليه بخلاف الحدث لانه ليس في المحل نجاسة تزول بالمايع
لكن نجاسة حكمية خصت ازالتها بالماء بالنص فلا يتعدى الى غيره لانه
اهون موجود لا يلحق حرج في اصابه بالاستعمال بخلاف الخل وهو ما يلحق
الحرج في اصابه بالاستعمال ولا فرق بين الثوب والبدن وعن
ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز في البدن بغير الماء لان ما كان على البدن
يطهر الحدث في تطهيره محل العبادة بخلاف الثوب واخف بالدلك
ولو رطبا بنجس ذي جرم اي لو اصاب خفه او نعله نجس ذو جرم كالروث
والعذرة والدم والمني فجفت فدلكه بالارض جاز استحسانا وقال محمد رحمه
الله لا يجوز الا في المني لان المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك لان الماء
متعين لاستخراج ما تشرب من النجاسات وصار كالثوب والمني مخصوص
بالنص عن القياس ولهما قوله عليه السلم من وطي بنعله اذى فليمسحه
بالارض فان الارض له طهور ولان الجلد صلب فالظاهر انه لا يتشرب فيه
الا القليل ثم يجذبه ذلك القليل الى جرم النجاسة اذا يبست لان الجسمية بها
في الاجتذاب فاذا ازيلت بالارض زالت بما فيها القليل ولو بقي قليل
فهو عفو بخلاف الثوب فانه لا يجوز فيه الا الغسل وان يبس لان اجزاءه
متخلخلة اي في خللها فرج فيتشرب فيه كثير من اجزاء النجاسة وهو ليس بعفو
فيحتاج الى الماء لاستخراج لانه لطيف يدخل في خللها فيخرج اجزاء الثوب
فيخرج النجاسة ثم يخرج على اثرها بالعصر وفي الرطب شرط الغسل لان
الرطوبة التي فيها لا يطهر الا بالغسل لو اصابته بانفرادها فكذا مع غيرها
والفتوى على انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة للضرورة
والاطلاق الاذى في الحديث وبخير يغسل اي ان كان نجسا لا جرم له كالبول
والخمر يغسل رطبا او يابسا لان البلل دخل في اجزاء الخف ولا جاذب له فظاهر
الخف فان لزق به تراب او رمل وجف صار كالذي له جرم كذا عن ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ويطهر يابس بالفرك ورطبه يغسل اي
خف او ثوب اصابه مني ان كان يابسا يجوز الفرك وان كان رطبا لا بد من
الغسل لقوله عليه السلم في المني فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان

ان كان يابسا وقال انما يغسل الثوب من خمس من بول وغائط وقي ودم ومني
وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر لانه اصل خلقة كل نبي وولي فلا ينجس
بالعلقة على ان المخلوق من النجس م شريف بانواع الكرامات المعروفة
فيحمل الحمل المروي على الندب لقول عائشة رضي الله عنها كنت افرك المني
عن ثوب النبي عليه السلم وهو يصلي فيه وهذا واو حال اي حال ما يصلي فيه
كما يقال دخل الدار وهو راكب اي دخلها راكبا فلو كان نجسا لما صح الا بعد
بعد الفرك قلنا الامر حقيقة للايجاب ولا اخبار الكريمة وتجدان يتشبث ثوب
رسول الله صلى الله عليه وهو يكون في الصلوة فيفسدها عنها فالظاهر انه
كان قبل الصلوة وهذا كما يقال كنت اهيئ الطعام له وهو ياكل اي ياكل
بعده على انه ذكره في المصابيح يصلي فيه ولان القرآن لا يرجح الا بحمله على
الندب فانه اصاب شيء بدنه لا يطهر الا بالغسل رطبا او يابسا ذكره في الاصل
وهو مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان للبدن حرارة جاذبة رطوبة تجذب
المني الى نفسه ولا يتحقق فركه فاحتيج الى الماء لاستخراجه بخلاف الثوب
لانه شيء لزج لا يدخل رطوبته تزايله فاذا يبس المني بين الثوب وفيه
رطوبته لم يتداخل الثوب فاذا فرك زالت الرطوبة ادلكت بخلاف غيره
من النجاسة فانه ليس بلزج ورطوبته ينفصل عنه وقيل يطهر بالفرك
لان الضرورة فيه اشد وكذا السيف بالمسح لان النجس لا يدخل اجزاءه لضيق
المسام بل يبقى على ظاهره وبالمسح لم يبق الا قليل وهو غير معتبر ولا فصل
بين الرطب واليابس والعذرة والبول وذكره في الاصل لا يطهر الا بالغسل
والارض باليبس وذهاب الاثر للصلوة لا للتيمم خلافا لزفر والشافعي لان
الماء متعين للازالة ولم يوجد لان اليبس يخفي اثر النجاسة ولا يزيل ولنا
قوله عليه السلم ذكوة الارض يبسها والذكوة الطهارة وانما لم يجز التيمم به لان
الطهورية زائدة على الطهارة فان الدهن طاهر غير طهور وبالجفاف يثبت
طهارته لا طهوريته والتيمم يفتقر الى الطهورية والصلوة لا ولان الارض
تنشف والهواء يجذب فيقل النجاسة وقليلها لا يمنع الصلوة ويمنع الطهورية
ولان طهارة الصعيد ثبت شرطا بالكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كما
مر في مسح الراس فان قيل طهارة المكان ثبت بدلالة النص وهي
تمد عمل النص وقيل مخصوص منه حالة عدم الصلوة والنجاسة القليلة
والعام المخصوص منه يجوز تخصيصه بخبر الواحد بخلاف قوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا فانه لم يخص المفروض فلذا جاز الصلوة على مكان ثبت
طهارته بخبر الواحد دون التيمم وكيف ما كان لان النص لا عموم له

لا يقال لا قائل بالتعميم وقد خص النص واما ثبت صرفه والتخصيص يستدعي
سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف
والشافعي رحمهما الله ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له ليكون ما قالا
وهو من اخرج المحون كالعام المخصوص عفي قدر الدرهم من نجس مغلظ
كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار والروث والخثي وما دون
ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخرء طير لا يؤكل ودم السمك
ولعاب البغل والحمار وبول انتضح مثل رؤوس الابر وقال زفر والشافعي رحمهما
الله قليل النجاسة ككثيرها لان النص الموجب للتطهير وهو قوله تعالى
وثيابك فطهر وغيره من الاحاديث لم يفصل بين القليل والكثير الا انا لم
نعتبر ما لا يدركه الطرف لعدم امكان الاحتراز عنه كذباب نجسة تقع عليه
ودم البراغيث ولان قليل الحدث مانع فكذا قليل الخبث والجامع اشتراط
الطهارة فيهما ولنا ان القليل عفو اجماعا لان ما عمت بليته سقطت
قضيته وقدرناه بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدر به وقال النخعي رحمه الله
استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم واجمعوا على ان الاستنجاء
بالاحجار والمدر لا يستاصل النجاسة ولهذا لو جلس في ماء قليل نجسه
فان قيل عفي عن القليل لدفع الحرج قلنا نعم ان الحرج يسقط حكم
النجاسة والحرج قائم هنا لان الاحتراز عن النجاسة القليلة يتعذر علينا
وقال عليه السلام في الدم اذا كان قدر الدرهم اعاد الصلوة ولو كان ما دونه
مانعا لما قدره ولبين عند الحاجة الى البيان وعن عمر وعلي وابن مسعود
رضي الله عنهم التقدير بالدرهم واما الحدث فلانه لا يتجزى ولا حرج في تكليف
ازالته واختلفت الرواية ان الدرهم يعتبر من حيث المساحة وهو قدر عرض
الكف او من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا
قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله نوفق بين الروايتين فالاولى في الرقيق والثانية
في الكثيف وهو الصحيح والنجاسة على نوعين غليظة وخفيفة فالغليظة عند
ابي حنيفة رضي الله عنه ما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه نص اخر في
طهارته اتفقوا ام اختلفوا لانه لم يعارض النص الا الاختلاف والاختلاف بناء على
الاجتهاد وهو ليس بحجة في مقابلة النص وان عارضه نص اخر فهي
خفيفة اتفقوا ام اختلفوا لان النص المعارض ان لم يعمل به بدليل فلا اقل من
ان يؤثر في تخفيف حكمه وقالا ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف لان
الاجتهاد حجة في وجوب العمل كالنص وخفة النجاسة تظهر في الثياب
لا في الماء ولا تظهر الاختلاف في غير الروث والخثي لان نجاستها ثبتت بدليل مقطوع

به كذا في الهداية واولوا المقطوع به بالمنصوص عليه وهو قوي بلا دليل
لانه ان ورد في نجاستها نص قطعي فظاهر وكذا ان لم يرد لان الاجماع منعقد
على نجاستها وهو حجة قطعية فكان اقوى من خبر الواحد وما ثبت
نجاسته بخبر الواحد كانت غليظة ان لم يعارضه نص اخر فهنا اولى ان
تثبت الغليظة وانما تظهر الاختلاف في الروث والخثي فهو غليظة لورود
النص وهو ما روي ان النبي عليه السلام سال ابن مسعود رضي الله عنه
ليلة الجن احجارا للاستنجاء فاتى بحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة
وقال انه رجس او ركس اي نجس لم يعارض الخبر نص اخر فيغلظ
وعندهما خفيفة لاختلاف العلماء فان مالكا رحمه الله يقول بطهارة الارواث
لانها وقود اهل الحرمين ولان فيها ضرورة فان الطرق مملوءة بها وللضرورة
اثر في اسقاط النجاسة كما في سؤر الهرة فلان يؤثر في التخفيف اولى قلنا لا عبرة بالضرورة
في تخفيف وصف النجاسة مع ورود النص انما تظهر بالنجاسة والضرورة في بول
الحمار اكثر منها في روثه لان البول لا يستقر في مكان واحد بل ينتشر لا سيما في يوم ريح
ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره فقال روث ما لا يؤكل غليظة كبوله وروث ما
يؤكل خفيفة كبوله وذكر في المحيط ولا تصح ان الارواث كلها طاهرة عند زفر
كان له رواية وعن محمد رحمه الله ان الروث لا يمنع وان كان كثيرا فاحشا
رجع اليه هذا القول حين دخل الري لدفع البلوى قال مشايخنا رحمهم الله
على قياس هذه الرواية طين بخارى لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا فاحشا
مع ان التراب مخلوط بالعذرات دفعا للبلوى وعن محمد رحمه الله انه
رجع عن قوله في اشتراط الغسل في الخف ان اصابه نجاسة لها
جرم لما راى بالري من كثرة السرقين في طرقهم واختلفوا في الكثير الفاحش
قيل شبر في شبر وقيل ذراع في ذراع وقيل اكثر من النصف وعن ابي
حنيفة رضي الله عنه ما يستفحشه الناس والصحيح ربع الثوب وهو مروي
عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لان الربع اقيم مقام الكل في كثير من الاحكام
كحلق ربع الراس في الاحرام وكشف ربع العورة واختلفوا في كيفية اعتبار
الربع فقيل ربع كل الثوب ثم اختلفوا فقيل ربع المئزر وقيل احتياطا
لانه اقصر الثياب وقيل ربعه اي ثوب كان وقيل ربع الموضع الذي
اصابه اي ربع الكم او الذيل او الدخريص وبول ما يؤكل خفيف عند
ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما على اختلاف اصلهما اما عند
ابي حنيفة رضي الله عنه فلتعارض النصين وهو حديث العرنيين وقوله
عليه السلام استنزهوا من البول فان قيل تعارض النص كيف يكون وحديث

الفرس منسوخ عنده جعلنا الماقال ذلك رايا ولم سطع نه فيكون صورة
المعارض قايمه واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا خلاف لان محمدا رحمه الله
قايل بطهارته وبول الفرس طاهر عند محمد مخفف عندهما اما عند ابي
يوسف رحمه الله فلا خلاف وكذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه لحمه ماكول
عنده ايضا وانما كره تنزيها احترازا عن تقليل الة الجهاد نص عليه فخر
الاسلام رحمه الله وقوله في الهداية لتعارض الاثار ان اريد به التعارض في
لحمه حيث روي انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمير
يوم خيبر وروي انه اذن في لحم الخيل فهو مشكل لان الحمار مثله حيث كما سياتي
سورة فكان ينبغي ان يكون بوله كبول الفرس وليس كذلك والوجه
فيه انه اراد به تعارض الاثار في بول ما يوكل لحمه كما ذكرنا انفا لان لحمه
ماكول بالاتفاق وخرو طير لا يوكل كالصقر والبازي مخفف عندهما
ثقيل عند محمد رحمه الله لانه لا مخالطة فلا ضرورة فلا تخفيف بخلاف الحمام والعصفور
لوجود البلوى لهما وجه انها تذرق من الهوا والاحتراز متعذر فتحققت
الضرورة فيخفف حكمه وقوله لا مخالطة قلنا بلى لها الناس مع الصقر
والبازي والشاهين اكثر من مخالطتهم مع الحمام والعصفور ولو وقع في
الانا افسده وقيل لا لتعذر صون الاواني عنه فعلى هذا لو وقع خرو الدجاج
افسده لامكان صون الاواني عنه وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط
والاصح ان خروا ما لا يوكل لحمه طاهر عندهما اذ لا فرق بين ماكول
اللحم وغير ماكول اللحم في الخرو ثم خرو ما يوكل من الطيور طاهر فكذا خرو
ما لا يوكل وقال غيره الاصح انه نجس لكن الخلاف في المقدار على دم
السمك لانها ليست بدم حقيقة فلا يكون نجسا ولعاب البغل والحمار لانه
ان كان الشك في طهوريته كان طاهرا بلا شك وان كان في طهارته فلا ينجس
به الطاهر بالشك وبول انتضح مثل روس الابر حتى لا يجب غسله
ويجوز الصلوة معه لانه لا يمكن الاحتراز عنه خصوصا في مهب الرياح
فسقط اعتباره للضرورة فقيل قوله راس الابر يدل على ان الجانب الاخر
من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان وعن ابي يوسف رحمه
الله اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله ان كان
اكثر من قدر الدرهم والطهارة عن نجس مرئي بزوال عينه الا ما يشق
ازالة اثره وازالة النجس المرئي بما زاد عنه واثره ان كان بروية اثره ولا
يعتبر فيه العدد لان النجاسة كانت باعتبار العين فتزول بزوالها
وان كان لا يزول اثره ولا فيه حرجا فان المراه اذا خضبت يدها بالحنا

يجب

شرطا زوال الاثر لسوت الطهارة لتباعدت عن الصلوة اياما وفيه حرج بين
المسعفه ان يحتاج الى شيء اخر يقلع الاثر سوى الما كالحرض والصابون واشباه
ذلك لان الة الحدث لقلع النجاسات الما فاذا احتاج الى شيء اخر يشق عليه ذلك
فان زال العين والاثر في طهر عند البعض وقيل يشترط الغسل بعد
زوال العين ثلاثا للتكاثف بغير المرئي وقيل مرتين لانه التحق بنجس غير
مرئي غسل مرة وعن غير مرئي كالبول والخمر بالغسل ثلاثا وقال الشافعي
رحمه الله مرة كالحكمي لنا ان الحكم عرف ثبوته بالشرع وهو حكم بالزوال
مرة فانه عليه السلام توضا مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلوة
الا به فحكم بالزوال مرة والحقيقي عرف ثبوته بالحقيقة فيعرف زواله بالحقيقة
وذا بتكرار الغسل ولا نقطع بزواله فاعتبرنا غالب الظن وذا يحصل بالغسل
ثلاثا في الاغلب فاقمنا السبب الظاهر وهو الغسل ثلاثا مقامه تيسيرا ولان
حديث المستيقظ شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق اولى
ولم يشترط الرباي في المحقق لان الثلاث لو لم يكف لازالة النجاسة حقيقة لم يكن
الرابع للتوهم ضرورة يشترط العصر في كل مرة فيما ينعصر وبالغ في المرة
الثالثة حتى لو عصر بعد لا يسيل منه الما ويعتبر في كل شخص قوته وفي
غير رواية الاصول يكتفي بالعصر مرة وهو ارفق وعن ابي يوسف رحمه
الله العصر ليس بشرط وبتثليث الجفاف فيما لا يكتفي بالعصر فيما ينعصر
حتى لو موه سكين بما نجس يموه بالما الطاهر ثلاثا ويجفف في كل مرة
بان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس فيه لان التجفيف موثر في استخراج
النجاسة كالعصر وقال محمد رحمه الله لا يطهر ابدا لان المستخرج انما هو
العصر ساقط بجنس يجعل في نهر ويترك فيه يوما وليلة ويجري عليه
الما طهر الما ينجس بوروده على النجس كما اذا ورد النجس على الما لان الموثر
في نجس الما الاختلاط وذا لا يختلف بين ان يرد النجس عليه او يرد على
النجس وقال الشافعي لا ينجس بوروده على النجس بالسنة ثوب نجس غسل
في ثلاث اجانات او في واحدة ثلاثا وعصر في كل مرة طهر لجريان العادة
بالغسل فيها فلو لم يطهر لضاق على الناس وغسل عضو في اواني وعسل جنب
لم يستنج في ابار كالثوب خلافا لابي يوسف رحمه الله لان الحرج لا يوجد
في موضع لم يعتبر ما يعتاد بغسله بنجس المياه والاواني والما الرابع
مطهر في الثوب لانه لم يتصل به قربة لا العضو لانه اقيم به قربة حمار
صار ملحا او قذر صار رمادا طهر عند محمد خلافا لابي يوسف رحمه الله
لانه بدل عينه واسمه وصار شيئا اخر يصلح على مبطن في باطنه قذر

خلافا لابي يوسف رحمه الله لانه يتداخل عينه واسمه وما رسا اخر يصح على سطحين
في باطنه لانه ثوب واحد فالنجاسة على ظهارته كهي على بطانته فيعسر صلوته كما
انه لا يستعمل النجاسة لا انها على باطنها فيصلي ولا يستحب الاستنجا موضع النجو
او غسله والنجو ما خرج من البطن وهو سنة لمواظبته عليه السلام بحجر او مدر
يمسحه حتى ينقيه اذ المقصود التنقية فيمسح على وجه يحصل المقصود وما
سن فيه عدد وقال الشافعي لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة
احجار امر وهو للوجوب ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر من فعل
فحسن ومن لا فلا حرج والايتار يحصل بالواحد وما روينا اولى لانه محكم في
المحتمل وما روى يحتمل الاباحة واخراجه مخرج العادة لان التنقية تحصل
لا عم بالثلاث ولان ما روى ترك ظاهره اجماعا فانه لو استنجى بحجر له ثلثة
احرف جاز وما روينا لا فكان اولى وغسله افضل ان امكنه بلا كشف عورة
والا يترك حتى لا يصير فاسقا لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا قيل
لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله عز
وجل اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الغائط فقالوا يا رسول الله
نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الما فتلا النبي عليه السلام الاية
فهذا التخصيص يشير الى انه افضل ولا يستحب بالماء ادب لانه عليه
السلام فعله مرة وتركه اخرى وقيل سنة في زماننا لانهم كانوا يبعرون
بعرا وانهم يثلطون ثلطا ويغسل الى ان يقع في قلبه انه طهر ولا
يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا بكسر الواو فيقدر بالثلاث او السبع
في حقه فان تعدت النجاسة المخرج يجب لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء
النجاسة فلا يزيلها المسح والقياس في محل الاستنجا كذلك الا انه اكتفي فيه
بالمسح ضرورة فلا يتعدا وذكر في الهداية ولو جاوزت النجاسة مخرجها
لم يجز فيه الا الما وفي بعض النسخ الا المايع وهو يحقق اختلاف الروايتين
في تطهير العضو لان قوله الا الما يقتضي ان لا يجوز بالمايعات وقوله
الا المايع يقتضي جوازه بالمايعات وقوله على ما بيناه يريد به قوله في
اول الباب وهذا انه فرق بينهما فلم يجز في البدن بغير الما وهذا اذا
كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجا اما اذا كان
مع موضع الاستنجا اكثر من قدر الدرهم فكذلك عند محمد رحمه الله لا
بد من غسله اعتبارا بما لو اصاب موضعا اخر وعندهما يكفيه
الاستنجا بالاحجار لان النجاسة في موضع الشرج ساقطة العبرة وكان
طاهرا حكما ولولاه لا وجب الكراهة كما لو كانت في موضع اخر فيعتبر

العبرة لما عداها وذلك اقل من الدرهم بخلاف موضع اخر لانه لم يسقط اعتباره
شرعا حتى اوجب الكراهة ولما كان محمد اسرع في الكراهة منع جواز
الصلوة ان زاد على الدرهم ولا يستنجى بعظم وروث لقوله عليه السلام لا تستنجوا
بعظم ولا بروث وطعام لانه اسراف ويمين لانه منهي عنه ولو استنجى في
هذه الصورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينفي مشروعيته كالوضو
بما مغصوب واستنجى بحجر مغصوب كذلك

الصلوة

الفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين ما يلزم
كل واحد اقامته ولا يسقط عن البعض باقامة البعض كالايمان ونحوه
وفرض الكفاية ما يلزم جماعة المسلمين اقامته ويسقط باقامة البعض
عن الباقين كالجهاد وصلوة الجنازة والصلوة فرض عين ثبت فرضيتها
بالكتاب وهو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ومما
ادا ها في اوقاتها فهذا النص يقتضي الفرضية للامر وهي خمس لان
النص يقتضي عددا له وسطى ولا الجمع للعطف الوسطى على الخامس واقله
خمس ضرورة والسنة وهي غير واحد واجماع الامة واذا ثبت فرضيتها
يحتاج الى سببها ووقتها وتفسيرها وركنها وشرطها وحكمها اذ الشي لا
يجب الا بسببه ولا يعرف الا بتفسيره حقيقة ولا يوجد الا بركنه وعند شرطه
ولا يحصل الا بحكمه فسببها وقتها لانها تضاف اليه وهي تدل
على السببية وتكرر بتكرره والسبب الجزء المتصل بالادا لا الكل وهو
سبب نفس الوجوب وسبب وجوب الادا الخطاب وتفسيرها لغة
الدعا قال وصلى على دنها وارتسم وقيل من الصلي وهو العظم
الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وحكمها
سقوط الواجب عنه في الدنيا والثواب في الاخرة لان حكم الشي
ما يفعل لاجله وانما يؤدي الصلوة ليسقط الواجب ويحصل الثواب ووقت
الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس لقوله عليه السلام وقت
صلوة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس ولانه في حديث اخر
والوقت ما بين هذين الوقتين كذا لان اداء الوقت الكامل ما بين هذين
الوقتين اذ الادا في اول الوقت يتيسر ويودي الى تعليل الجماعة في
الاخر يفوت العوض الفوت ولما كانت الاسباب متقدمة على المسببات
طبعا تقدمت وضعا وقدم وقت الفجر وان كان الواجب تقديم الظهر
كما ورد في الخبر ولانه اول صلوة فرضت لعدم الخلاف في اوله واخره
بخلاف غيره ووقته مضاف الى الفجر اي وقت صلوة الفجر وقيد بالصادق

ومن البياض المنتشر في الافق اي لا عبرة بالكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم
تعقبه الظلام فبالكاذب لا يدخل وقت الصلوة ولا يحرم الاكل على الصائم لقوله عليه السلام
لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير اي المنتشر
في الافق وقال الفجر هكذا ومد يده عرضا لا هكذا ومد يده طولا والظهر اي وقت الظهر
من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفيء وقالا وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله
عنه الى اذا صار الظل مثله والزوال ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق
وتسهل طريقه ان يغرز خشبة في مكان مستو ويجعل لمبلغ الظل علامة فما دام
الظل ينتقص فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال وان لم يزد ولم ينتقص
فهو وقت الزوال وهو الظل الاصلي وعن محمد رحمه الله يقوم مستقبل القبلة
فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل وان صارت الشمس على
حاجبه الايمن فقد زالت لما ان امامة جبرئيل عليه الصلوة والسلام فان النبي
صلى الله عليه وسلم قال صلى بي العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله
وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فان قيل لا نسلم انه صلى
الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول لجواز نسخ الاول
بالثاني بل انه صلى به العصر في اليوم الاول حين زاد على المثل والظهر في اليوم
الثاني قبل ان تزيد لكن قرب منه وهو كقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن
اي قرب بلوغ اجلهن وقال فاذا بلغن اجلهن فلا تعضلوهن اي تم
انقضاء العدة عدتهن وفي اكثر شروح الهداية في اليوم الاول والمراد به العصر
وبه تقوم الحجة لهما عليه اذ الخلاف في دخول وقت العصر وخروج وقت الظهر
وامامه محكي عن ابن المصنف رحمه الله وفي بعض الشروح في اليوم الثاني
والمراد به الظهر وقوله في هذا الوقت اي اذا صار ظل كل شيء مثله وله
قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي اذا صلوا صلاة
الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر وفيح جهنم شدة حرها
واشد الحر في ديارهم اذا صار ظل كل شيء مثله ولا يفتر الحر الا بعد المثلين
واذا تعارضت الاثار لا يترجح كان على ما كان ووقت الظهر ثابت بيقين فلا
يزول بالشك ووقت العصر ما كان ثابتا فلا يدخل بالشك والعصر منه الى الغروب
اي وقت العصر من بلوغ الظل مثليه الى الغروب وقال الحسن بن زياد رحمه
الله اخر وقت العصر حين تصفر الشمس لقوله عليه السلام وقت العصر ما
لم تصفر الشمس ولنا قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل غروب
الشمس فقد ادرك اي ادرك الوقت وقوله في الهداية على القولين اي على اختلاف
القولين يعني اذا صار ظل كل شيء مثله يدخل وقت العصر وعندهما اذا

صار

عبد القادر ... ١٢٢٠

صار ظل كل شيء مثليه يدخل والمغرب منه الى غروب الشفق اي وقت المغرب من غروب الشمس
الى غروب الشفق لقوله عليه السلام ووقت صلوة المغرب اذا غربت الشمس ما لم يسقط الشفق وهو
حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بقدر وضوء واذان وخمس ركعات والشفق البياض الذي
بعد الحمرة وقالا وهو قول الشافعي رحمه الله ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله هو الحمرة لقوله عليه السلام
الشفق الحمرة وله قوله عليه السلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق وفيه اختلاف الصحابة
فمذهبهما مروي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ومذهبه عن ابي بكر وعائشة وابن عباس
رضي الله عنهم وعن المبرد انه الحمرة وعن احمد بن يحيى انه البياض واذا تعارضت الاخبار
والاثار يبقى ما كان وقت المغرب كان ثابتا بيقين فلا يخرج بالشك ووقت العشاء لم يكن
ثابتا بيقين فلا يدخل بالشك ولان المغرب كالفجر من حيث انهما في اثر نور الشمس كالفجر
ثم البياض في الفجر كالحمرة فليكن كذلك ههنا ليكون صلاتان في وضح النهار وصلاتان في
اثره وصلاتان في غسق الليل العشاء والوتر والعشاء والوتر من غروب الشفق الى
الصبح لقوله عليه السلام واخر العشاء حين يطلع الفجر وما ذكر في المختصر واول وقت الوتر بعد
العشاء قولهما وعند ابي حنيفة اذا غاب الشفق الا انه مامور بتقديم العشاء عليه للترتيب كصلوة
الوقت والفائتة وموضوع الاختلاف في صفته فعنده الوتر واجب والوقت متى جمع صلاتين
واجبتين فهو وقتهما وان امر بتقديم احداهما على الاخرى كصلوة الوقت مع الفائتة وعندهما
سنة شرعت بعد العشاء فيدخل وقته بعد العشاء وكذا يظهر فائدة الاختلاف فيظهر
في مصلين بان صلاهما ان شاء الله تعالى ولا يجب العشاء على قوم لم يجدوا وقتهما بان تطلع الفجر
كما غربت الشمس لعدم سبب الوجوب وهو وقته فصل يستحب تاخير الفجر
بحيث يقدر على صلوة بقراءة مسنونة وترتيل واعادتها باعادة الوضوء قبل طلوع الشمس
لو ظهر سهو لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اي بصلوة الفجر اسفر بالصلاة اذا
صلاها والباء للتعدية ولا يمكن حمل الامر على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب وقال
النخعي ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كما اجتمعوا على التنوير بالفجر وقال
الشافعي رحمه الله يستحب التعجيل في كل صلوة لانه مسارعة الى المغفرة وظهر الصيف
اي ويستحب تاخير ظهر الصيف لانه عليه السلام كان اذا كان في الشتاء بكر بالظهر اي صلاها
في اول وقتها واذا كان في الصيف ابرد بها والعصر ما لم تتغير اي يستحب تاخير العصر في كل زمان
ما لم تتغير الشمس لانه عليه السلام كان يامر بتاخير العصر والتغير لتغير القرص عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لانه يحصل بعد الزوال
فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه العين فقد تغيرت والا فلا والتاخير الى تغير الشمس مكروه
لما روينا اما الاداء فغير مكروه لانه مامور به ولا يستقيم اثبات كراهة الشيء مع الامر به وقيل الاداء
مكروه ايضا والعشاء الى ثلث الليل اي ويستحب تاخير العشاء الى ثلث الليل لقوله عليه السلام
لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل فان قيل ينبغي ان يكون سنة كالسواك

وعبارة الخزانة في شرح المقدمة هكذا قال ابراهيم النخعي ما اجتمع ... على التثويب بالفجر ...

حيث قال فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء قلنا ثبت سنية السواك
بمواظبته صلى الله عليه وسلم ولولا ها لقلنا باستحبابه ايضا ولا مواظبة هنا ولانه قال ثم لامرتهم
وهو للوجوب وقد امتنع الوجوب لعارض المشقة فيكون سنة اما هنا قال لاخرت وفعله
مطلق يدل على الاستحباب لا على الوجوب والتاخير الى نصف الليل مباح لان التاخير
من حيث انه مقلل للجماعة مكروه ولكن به سقطع السمر المنهي بعد العشاء بالكلية فيكون مندوبا
فعارض دليل الندب والكراهة فتساقطت فثبتت الاباحة والتاخير بلا عذر مكروه لان
دليل الكراهة وهو تعليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب لان السمر قد انقطع قبله والزوال
آخر الليل اي يستحب تاخير الوتر الى آخر الليل لمن يثق بالانتباه وان لم يثق اوتر قبل النوم
لقوله عليه السلام لابي بكر وكان يوتر اول الليل اخذت بالثقة ولعمر رضي الله عنه وكان يوتر آخر
الليل اخذت بالفضل ويتحمل ظهر الشتاء كما رويناه والمغرب اي يستحب تعجيل المغرب
في كل زمان لقوله عليه السلم بادروا المغرب قبل اشتباك النجوم ولا تشبهوا باليهود فانهم يصلون
والنجوم مشتبكة وما فيها عين يوم غيم اي يستحب تعجيل كل صلاة فيها عين كالعصر والعشاء
في يوم غيم فالعين لخوف الغيم لئلا تقع العصر في حال تغير الشمس ولئلا تعل الجماعة في العشاء
باعتبار المطر لان عند الغيم ينتظر المطر ساعة فساعة ويوخر غيره فيه اي يستحب تاخير كل
صلاة لا عين فيها كالفجر والظهر والمغرب في يوم الغيم لانه لو عجل في الفجر لادى الى تعليل
الجماعة بسبب الظلمة ولم يومن ان تقع قبل الصبح وكذا يوخر في الظهر والمغرب لئلا تقع قبل
الزوال والغروب وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يوخر يوم الغيم الجميع لانه اقرب الى
الاحتياط فاداء الصلوة في وقتها او بعده يجوز لا قبل الوقت فصل لا تصح صلوة وسجدة
تلاوة وصلوة جنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه اعلم ان التطوع
في هذه الاوقات يجوز ويكره والمراد من قوله لا تصح صلوة غير النفل كقضاء الفرايض والواجبات
كسجدة تلاوة وجبت في وقت غير مكروه والوتر لانها وجبت كاملة فلا يتادى ناقصة فاما لو تلا
آية سجدة فيها وسجدها او حضرت جنازة فيها وصلاها يجوز مع الكراهة لانها وجبت ناقصة فاداها
كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة والمراد لا ينبغي ان يصلي في هذه الاوقات
لان النبي عليه السلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني شيطان وان
الشيطان يزينها لمن يعبدها حتى يسجدوا لها فاذا ارتفعت فارقها فاذا كان عند قيام الظهيرة
قارنها فاذا مالت فارقها فاذا دنت للمغيب قارنها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه
الاوقات والنهي ورد لمعنى في غير المنهي عنه وهو الوقت اذ لا قبح في اركان الصلاة وشروطها
التي لها والوقت صحيح باصله فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان كما روينا الا ان
الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها فصارت الصلاة فيها ناقصة فتقبل لا يتادى
بها الكامل وهو الفرايض والواجبات الفائتة وكرهت النوافل وانما جاز القضاء في ارض
الغير وان النهي ثم لمعنى في غير الفضاء لان النهي ثم ورد للمكان وهنا للزمان واتصال الفعل
بالزمان

رضي الله عنه

الا

بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه باعتبار الوقت
والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لاتحاده فازداد الاتر فصار فاسدا والحديث
حجة على الشافعي رحمه الله حيث جوز الفرايض لقوله عليه السلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها والنوافل لما روى ابوذر الا بمكة قلنا وهذه الرواية شاذة فلا
يعارض المشاهير وعلى ابي يوسف في تجويزه النفل وقت الزوال يوم الجمعة لما روى شاذا الا
يوم الجمعة وتجنيد التلاوة في معنى الصلاة لان النهي عن الصلاة باعتبار التشبيه بمن يعبد الشمس
والتشبه يحصل بالسجود وصلاة الجنازة منصوص عليها لانه قال ثلث ساعات نهانا رسول الله عليه السلم
ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا والمراد به صلوة الجنازة اذ الدفن لا يكره بل كنى به عن الصلاة
الملازمة بينهما وانما جاز عصر يومه لانه اداء كما وجب اذ سبب الوجوب الجزء القائم من الوقت
اي الذي يلي الشروع اذ لو تعلق الوجوب بكل الوقت لما حصل الاداء اصلا لانه ان صلى
في الوقت يكون الاداء قبل السبب اذ السببية لما كانت متعلقة بكل الوقت فما لم يوجد كله
لا يحصل السبب اذ المجموع ينتفي بانتفاء جزء وان صلى بعد الوقت يكون قضاء فدعت الضرورة الى
جعل جزء الوقت سببا وليس بعد الكل جزء مقدر يصلح للسببية اذ لو عينا عشرا او السدس او الثمن
او السبع لعارضه وعلى هذا فاعتبر وجب الاقتصار على الادنى وهو ما سبق الاداء فان اتصل الاداء
بالجزء الاول كان هو السبب والا انتقل السببية الى الثاني والثالث هكذا ولم يجز تعين السببية
على الاجزاء السابقة لان ذلك يودي الى التخطي عن القليل الى الكثير بلا دليل ولم يجز تعليق
السببية بالجزء الاول على وجه لا ينتقل عنه لان الاصل ان يكون السبب متصلا بالمسبب ولان
ذا معدوم والمتصل بالاداء موجود فكان احق بالسببية ولانه لو تعلق بالجزء الماضي لكان المودى
في آخر الوقت قاضيا لان الاداء اذا لم يتصل بجزء تعين للسببية كان تفويتا كما اذا لم يتصل الاداء
بالجزء الآخر فانه يكون تفويتا ولا وجه لجعله تفويتا لبقاء الوقت كذا ذكر شمس الائمة وفيه اشكال وهو انه
انما صار قضاء لفوات الوقت ولم يفت الوقت هنا فلا يصير قاضيا فان قيل لو شرع في العصر في وقت
مستحب ومده الى وقت مكروه يجوز ولو جعل الوجوب مضافا الى الجزء الذي يلي الشروع
لما جاز لان السبب كامل وقد ادى ناقصا قلنا الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالاداء
وهو العزيمة في الباب فجعل ما يتصل به من الفساد عفوا اذ الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلاة متعذر
وقد روى هشام عن محمد فيمن قام الى الخامسة في العصر انه يتمها شفعا لانه من غير فصل ست وقيل
كل جزء من اجزاء الوقت سبب لوجوب الجزء الذي يلاقيه من الصلاة وظرف لا داء لان الشارع
جعل الوقت سببا وظرفا فوجب اعتبارهما واذا انتهى الى الجزء الاخير تعدت السببية عليه ان شرع
فيه ويعتبر صفة ذلك الجزء فان كان صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس
فسد لانه ما وجب كاملا لا يودى ناقصا وان كان ناقصا كما في العصر وجب ناقصا فلا يفسد بالغروب
لانه اداه كما وجب كذلك غيره من الصلوات لانها وجبت كاملة فان قيل لو كانت الغاية
عصر امسه ينبغي ان يجوز قلنا اذا لم يوده في الوقت اضيف الوجوب الى كل الوقت لا الى آخر الوقت

الشاذ المروي وهو لعقد الا يوم الجمعة

فسد

لان الاصل ان يكون كل الوقت سببا لان الصلوة تضاف الى الوقت والوقت اسم لجميع اجزايه
وانما اضفنا الوجوب الى بعض الوقت للضرورة التي ذكرنا وقد فاتت الضرورة فتضاف الى
كل الوقت وهو غير ناقص وان كان فيه جزؤ ناقص فكان الواجب كاملا فلا يتادى بالناقص والتقييد
بالذا اسلم الكافر في هذا الوقت ولم يؤد حتى جاء اليوم الثاني فانه لا يجوز لانه غير مؤدى وكذا الصلوة
بعد طلوع الفجر وفرض العصر الا سنة الفجر وقضاء الفوايت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة لحديث
ابن عباس رضي الله عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن الصلاة بعد طلوع الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس ولكن يجوز
قضاء الفوايت في هذين الوقتين وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة لان الكراهة كانت باعتبار
الفرض ليصير الوقت كالمشغول بفرض الفجر والعصر تقديرا والفرض التقديري اقوى من النفل
ثوابا فمنعه ولم يمنع الفرض لان الفرض التحقيقي اقوى من التقديري وقد دخل الواجب الى جنسه وهو
الفرض لانه فرض عملا والسنن الرواتب الى جنسها وهو النفل لانها نوافل سنت وظهر في
المنذور ان ما التزمه بالنذر نفل لان النذر سبب موضوع لالتزام النفل بخلاف سجدة
التلاوة لانها ليست بنفل لان النفل بسجدة غير مشروع فيكون واجبا بايجاب الله تعالى
ولانه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وهو اكتساب العبد اذ صيغة النذر للايجاب
وانه يثبت من العبد فيما يرجع الى حق صاحب الشرع كانه لا وجوب وسجدة التلاوة وجبت بايجاب
الشرع وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكوة بايجاب الشرع فصار كنذر
صوم بعينه لا يظهر تعيينه في حق صوم القضاء والكفارة لان التعيين بولاية الناذر وولايته
لا تعدوه فصح التعيين فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل مشروعا فاما فيما يرجع الى حق الشرع
وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه اعني القضاء والكفارة فلا فاعتبرنا بما لو لم ينذر بخلاف
صوم رمضان لان تعينه ثبت بايجاب الله تعالى فيظهر في الكل حتى لا يصح صوم القضاء والكفارة
والنفل وركعتي الطواف لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف فيبقى نفلا بذاته والنفل شرع
فيه ثم افسده لانه وجب عليه الاتمام صيانة لما ادى عن البطلان فيبقى نفلا بذاته وقد ظهر اثره
في النفل فكذا فيهما بخلاف ما وجب لعينه لانه لما كان واجبا لعينه استحال ان يكون نفلا بذاته
وقال الشافعي لا باس بنفل يكون له سبب كركعتي الطواف والتحية والسنن الموقتة وذكر
في الهداية ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس اي قرب
الى الطلوع والغروب لان الفوايت لا تجوز في وقت الطلوع والغروب وقد اجازها حيث
قال ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوايت ويسجد للتلاوة فلو لم يحمل الى هذا لادى الى التناقض
ولا يتنفل قبل المغرب ووقت خروج الامام للخطبة لان فيه تاخير المغرب وهو مكروه قال عليه السلام
لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم والاشتغال عن سماع الخطبة ولا يجمع بين صلوتين
في وقت بعذر ما خلا عرفة ومزدلفة وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء
بعذر المطر والسفر لانه عليه السلم جمع بين الظهر والعصر في سفره ولنا قوله عليه السلم من جمع بين

الصلاتين

الصلاتين في وقت واحد فقد اتى بابا من الكباير وتاويل ما روى انه جمع بينهما فعلا بان اخر الظهر
الى اخر وقته واتى العصر في اول وقته وطهرت في وقت عصر او عشاء تقضيهما فقط وعند الشافعي
رحمه الله اذا طهرت في وقت العصر تقضي الظهر والعصر وان طهرت في وقت العشاء تقضي
المغرب والعشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد ووقت المغرب والعشاء واحد عنده
حتى جوز الجمع بالعذر وصارت اهلا للصلوة في اخر الوقت تقضيها ولو حاضت فيه لا المعتبر في السببية
اخر الوقت عندنا وعند الشافعي رحمه الله اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت الحايض يلزمهم
فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه لا تقضيها عندنا خلافا له والله اعلم

باب الاذان

سن للفرايض بتربيع التكبير
بغير ترجيع ولحن اعلم ان ثبوته بالكتاب لقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها
هزوا ولعبا والنداء الى الصلاة ليس الا الاذان والسنة وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
تشاور واصحابه في امر الاذان فاشير اليه الى الضرب بالناقوس فقيل هو للنصارى فاشير
الى النفخ في القرن فقيل هو لليهود واشير اليه الى ايقاد النار فقيل هو للمجوس فلم يتفقوا على شيء
وكان عبد الله بن زيد الانصاري منهم فلم يتناول الطعام تلك الليلة قال وكنت بين النايم واليقظان
اذ رايت نازلا من السماء وعليه بردان اخضران فقام على جذم حايط واستقبل القبلة فقال
الله اكبر الى اخره ثم مكث هنيهة ثم قال مثل مقالته الاولى وزاد في اخره قد قامت الصلاة مرتين
فاتيت رسول الله صلى الله عليه فاخبرته فقال رؤيا صدق القها على بلال فانه امد صوتا منك فقام
بلال على ارفع سطح فاذن فجاء عمر رضي الله يجر رداءه فقال لقد طاف بي الليلة ما طاف بعبد
الله الا انه سبقني فقال رسول الله صلى الله عليه هذا اثبت وروي ان بضعة عشر من الصحابة راوا
تلك الرؤيا في ليلة واحدة وكان ابو حفص محمد بن علي ينكر ذلك ويقول تعمدون الى ما هو من معالم
الدين فتقولون ثبت بالرؤيا كلا وانما ثبت ذلك بتعليم جبريل عليه السلم ليلة المعراج حين صلى
بالملائكة وارواح الانبياء عليهم السلم عند بيت المقدس ولا منافاة فيجوز ان يكون احدهما مؤيدا
للاخر واجماع الامة فانهم لم يختلفوا في ثبوته وانما اختلفوا في صفته فقيل انه واجب والصحيح
انه سنة مؤكدة ولو امتنع منه اهل بلدة قاتلهم الامام عند محمد خلافا لابي يوسف لانه من اعلام
الدين فالاصرار على تركه استخفاف به وهو مختص بالفرايض لان السنن والتطوعات مكملات
للفرايض واتباع لها فالاذان للاصل اذان للتبع والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدى في وقت
العشاء فاكتفي باذانه وكذا التراويح وصلوة العيدين سنة والجمعة يؤذن لها وتقام لانها فريضة
كالظهر ولانها منصوص عليه قال الله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة وفي التكبير
عندنا يكبر اربع مرات لحديث الملك النازل وعند مالك مرتان وهو قياس وفي الترجيع فعند الشافعي
فيه ترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لانه عليه السلم امر ابا محذورة
بالترجيع حيث قال ارجع فمد بهما صوتك ولنا ان الرواية اتفقت ان بلالا رضي الله عنه كان
لا يرجع واما حديث ابي محذورة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه

وكان ذلك عادة فيما يعلم اصحابه فظن انه امره بالترجيع وقيل انه كان مؤذن مكة فلما انتهى
الى ذكر رسول الله عليه السلم خفض صوته حياء من اهل مكة لانه كان حديث عهد بالاسلام فعرك
رسول الله عليه السلم اذنه وامره ان يعود ويرفع صوته ليعلمه ان لا حياء من الحق ● ويكره
اللحن في الاذان لما روي ان رجلا جاء الى ابن عمر رضي الله عنه فقال اني احبك في الله تعالى فقال اني ابغضك
في الله تعالى ولم قال بلغني انك تتغنى في اذانك يعني اللحن ● ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من
النوم لما روي ان بلالا جاء الى رسول الله عليه السلم فوجده نائما فقال الصلوة خير من النوم فقال
عليه السلم ما احسن هذا اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه يؤدى حال نوم الناس وغفلتهم فخص
بزيادة الاعلام كما خص بالتطويل في القراءة لئلا تفوتهم الجماعة والاقامة مثله ويزيد بعد فلاحها قد قامت
الصلاة مرتين وقال الشافعي رحمه الله الاقامة فرادى ولنا حديث عبد الله بن زيد فانه حكى الاقامة
مثل الاذان وما روي انه عليه السلم امر بلالا ان يشفع الاذان ويفرد الاقامة معناه امره ان
يؤذن بصوتين ويقيم بصوت او ليس افراد الاقامة معاوية ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة
لقوله عليه السلم لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر والامر للندب لانه ليس في حديث
الملك النازل حتى لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل بالاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود
وهو الاعلام ويترك ما هو سنة لا يغير ويستقبل بهما القبلة لحديث النازل من السماء كما رويناه
ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفة السنة ويلتفت جانبه في الحيعلتين
اي اذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا اي الصلاة في اليمين والفلاح في
الشمال وهذا لان اول الاذان مناجاة واوسطه منادات وآخره مناجاة ففي المناجاة
يستقبل القبلة وفي المنادات يستقبل من ينادي لانه خطاب لهم فيواجههم كما في الصلاة يستقبل
القبلة في افعال الصلاة فاذا انتهى الى السلم حول وجهه يمينا وشمالا لانه يخاطب الناس
بذلك والاذان في الحقيقة الحيعلتان لانه عبارة عن الاعلام قال الله تعالى واذان من الله
ورسوله والاعلام يحصل بهما ومعناهما اسرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فسبيله ان يواجه
بهما المسلمين ليعرفوا صوته وله ان من يجيب الاذان ان يقول مثل ما يقول الا في الحيعلتين
فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله وما شاء الله كان لانه خطاب فسبيله الطاعة وسوال
الحول والقوة لا اعادته فيصير عبثا وقديما مكانهما لان الاجواب لضرورة الخطاب ولا ضرورة
في غيره ويستدير في صومعته لانه دعا الى الصلاة فيحتاج الى ذلك لاستماع الجميع وهذا اذا لم يستطع
سنة الصلوة والفلاح وهو تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه لاتساع صومعته اما بغير
حاجة فلا يفعل ذلك ويجعل اصبعيه في اذنيه عند ادائه لقوله عليه السلم لبلال اذا اذنت
فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه اندى لصوتك وان لم يفعل فحسن اذ ليس بسنة اصلية
اذ لم يكن في اذان النازل فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلت ان الاذان معه يكون
احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا ويثوب التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه المثيب
لان صيبها عائد اليها والثواب لانه منفعة عمله تعود عليه والمثابة لان الناس يعودون اليه

ما يحفظ

ق

وهو ان يقول قديم وهو الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة جعلوه في الاذان
وهو محدث احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين
وتثويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتنحنح او بالصلوة الصلوة او قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام
وانما يحصل ذلك بما تعارفوه وما استحسنه المتأخرون وهو التثويب في جميع الصلوات لزيادة غفلة
في الناس وقلما يقومون عند سماع الاذان فيستحق التثويب للمبالغة في الاعلام وما احدثه ابو يوسف
رحمه الله للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح
يرحمك الله لانهم خلفاء رسول الله عليه السلم فاستحب تخصيصهم بما كان يخص به رسول الله عليه السلم
لما اذا اشتغلوا بغير ذلك فلا وكذا كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي يخص بنوع اعلام
لانه لو لم يخص بنوع اعلام لا يدري متى وقت الحضور فيحضر كما سمع الاذان ولم يحضر القوم بعد فيحتاج
الى انتظارهم فيتعطل مصالح المسلمين وكرهه محمد رحمه الله وقال اف لابي يوسف حيث خص الامراء
بالتثويب ● ويجلس بينهما الا في المغرب اي بين الاذان والاقامة وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة
خفيفة اي مقدار ما يجلس الخطيب بين الخطبتين والاصل ان الوصل بين الاذان والاقامة
يكره في كل الصلوات اجماعا قال عليه السلم لبلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ
الآكل من اكله غير ان الفصل في ساير الصلوات بالسنة او بما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها
وهنا كره التطوع قبله فلا يفصل به ثم قالا الجلسة تحقق الفصل لانها شرعت للفصل كما بين الخطبتين
يوم الجمعة ولا يقع الفصل بالسكتة بين الاذان والاقامة لان تلك السكتة توجد بين كلمات الاذان
ولم تجد فاصلة وقال ابو حنيفة رحمه الله يفصل بالسكتة وهو قدر ثلث آيات قصار او آية طويلة
او ثلث خطوات لان الاصل تعجيل المغرب والفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل والمكان هنا
مختلف لانه يتحول من مكان الاذان الى مكان الاقامة وكذا النغمة والهيئة فانه يشفع الاذان
ويوتر الاقامة صوتا بخلاف خطبتي الجمعة لان المكان واحد والهيئة واحدة فلا يقع الفصل الا
بجلسة قال يعقوب رايت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس فعلم ما قلنا وان
الاولى ان يتولى العلماء امر الاذان لانه من باب الطاعة والدعاء اليها فلا يفوض الى غيرهم وقال عمر
رضي الله عنه لو استطعت الاذان مع الخلافة لاذنت ● ويؤذن ويقيم للاولى الفوائت ويخير فيه
للباقي الاصل ان الاذان سنة الصلوة لا الوقت فلو فاتته صلاة تقضى باذان واقامة وذكر
ابو قتادة كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة فعرسنا فما استيقظنا حتى ايقظنا حر الشمس فارتحلنا
حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا فامر بلالا فاذن فصلينا ركعتين ثم اقام فصلينا صلوة الغداة
وان فاتته صلوات فان اذن واقام لكل صلاة فحسن ليكون القضاء على سنن الاداء وان اقتصر
على الاقامة واذن للاولى جاز لان الاذان لاعلام الناس حتى يجتمعوا وهم مجتمعون والاقامة
لاعلام الشروع في الصلاة وهم اليه محتاجون وقال مالك يكتفي بالاقامة ولقضاءه انه عليه السلم قضى
بالجماعة اربع صلوات يوم الخندق باقامة واحدة ولنا ما روي انه عليه السلم صلى كل صلاة من
تلك الصلوات باذان واقامة وهو مشهور وما روي غريب قوله ويخير فيه للباقي اي يخير في الاذان

ما يحفظ

وعن محمد انه يقام لما بعدها ولا يؤذن لانهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للاولى
ويقام للثانية ولا يؤذن كالظهر والعصر يوم عرفة قالوا يجوز ان يكون ما قال محمد قول الكل يؤذن
ويقام لوضوء وكره للمحدث اقامة لا الاذان ولم يعده الجنب واعراء آذان ويعاد ندبا الاذان
والاقامة ذكران معظمان فينبغي ان يكونا بوضوء فان اذن محدث جاز كقراءة القرآن وان اقام كره لانه
ذكر معظم بل له فضل من الفصل بين الاقامة والتكبير وذا غير مشروع ويروى لا يكره اقامته لانها احد
الاذانين اي الاذان لما لم يكره فلا يكره الاقامة ايضا اذ كل واحد ذكر معظم فلا يمنع المحدث
عنه كقراءة القرآن وكره اذان الجنب باتفاق الروايات واذان المحدث في رواية لانه يدعو الناس
الى التاهب للصلوة فاذا لم يتاهب لها يكون داعيا الى ما لا يجيب نفسه فيه فيدخل تحت قوله اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم ولا يكره في ظاهر الرواية لان للاذان شبها بالصلاة حيث انه يراعى
فيه الاستقبال والوقت الا انه ليس بصلاة حقيقية ولو كان صلوة من كل وجه لما جاز معهما اي مع
الحدث والجنابة ولو لم يكن صلوة بوجه لجاز معهما فقلنا بكره مع الجنابة اعتبارا لجانب الشبه ولا يكره
مع الحدث اعتبارا لجانب الحقيقة واعتبرنا جانب الشبه في الجنابة دون الحدث لانا لو اعتبرنا
في الحدث لدعنا اعتباره في الجنابة لانها اغلظ فحينئذ سقط جانب الحقيقة ثم اذان المحدث واقامته
لا يعادان واذان الجنب واقامته يعادان استحبابا في رواية لغلظ الجنابة وخفة الحدث
وفي رواية لا يعادان والاشبه ان يعاد اذان الجنب ولا يعاد اقامته لان تكرار الاذان مشروع
في الجملة كما في الجمعة فاما تكرار الاقامة فغير مشروع اصلا وكره اذان المراة لانها ان رفعت صوتها
فقد باشرت منكرا لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام الذي هو المقصود فيعاد
اذانها اتمام غير من اذن جاز خلافا للشافعي رحمه الله لان كل واحد ذكر ولا باس بان ياتي بكل واحد
رجل ولكن الافضل ان يكون المؤذن هو المقيم ولا اذان قبل وقت ويعاد فيه لان الاذان
للاعلام بدخول الوقت وقبل الوقت يكون الاذان تجهيلا لا اعلاما وقال ابو يوسف رحمه الله والشافعي
رحمه الله يجوز في الفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين مكة والمدينة ولان بلالا
كان يؤذن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل ولنا قوله عليه السلم لبلال لا تؤذن حتى يستبين
لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا واما اذان بلال فما كان لصلاة الفجر لينام القائم ويقوم النائم فقد
كانت الصحابة رضي الله عنهم حزبين حزبا يتهجدون في النصف الاول من الليل وحزبا في النصف
الاخير وكان الفاصل آذان بلال وانما كانت صلوة الفجر باذان ابن ام مكتوم ولا يكره جماعة
وقال الشافعي رحمه الله يجوز كما في المسجد الذي على قارعة الطريق لنا انا امرنا بتكثير الجماعة وفي
تكرارها في مسجد تقليلها لانهم اذا عرفوا ان يفوتهم الجماعة يتعجلون الحضور فتكثر الجماعة واذا عرفوا
انها لا تفوتهم يؤخرون فيؤدي الى تقليل الجماعة بخلاف قارعة الطريق لانه ليس له قوم معلومون
فلا يؤدي الى تقليل الجماعة وفي مسجد المحلة ان صلى غير اهلها بجماعة فلاهلها الاعادة كره تركهما
لمسافر لا لمصل في بيته في المصر وندب فعلهما له • المسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلم لمالك ابن
الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا فان تركهما كره لان الاذان والاقا

لكن [illegible]

مما يحفظ

من سنة

من سنة اقامة الصلاة بجماعة والسفر لم يسقط الاقامة بجماعة فلا يسقط سنتها ولو اكتفى بالاقامة
جاز لان الاذان شرع علما من اعلام الدين لاعلام المتفرقين والغائبين ولا يعتبر في المعاد
اعلام الدين وشعاير ولا حاجة الى الجمع لانهم مجتمعون والاقامة اعلام الشروع والمسافرون
الى ذلك مفتقرون وان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة لان المنفرد مندوب الى ان
يؤدي الصلاة على هيئة الجماعة ولهذا كان الافضل ان يجهر بالقراءة في الجهرية وان تركهما جاز لان
ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقمة والاسود في بيته بغير اذان ولا اقامة وقال اذان الحي يكفينا
والفرق بينه وبين المسافر ان المقيم ان صلى بلا اذان واقامة حقيقة فقد صلى باذان واقامة
حكما لان المؤذن نائب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة فيكون اذانه واقامته كاذانهم واقامتهم
واما المسافر فقد صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه لتلك
الصلاة اصلا

باب شروط الصلاة

قدمت الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذ لا تسقط بعذر تمام ثم الاسباب لانها
شروط ايضا ثم الاذان لانه للاعلام كالاسباب والشرط ما يتوقف عليه المشروط ولا يكون
منه هي طهارة بدنه من الحدث والخبث ومكانه وثوبه لقوله تعالى وثيابك فطهر واذا وجب التطهير
في الثوب وجب في بدن المصلي ومكانه لانهما الزم للمصلي من الثوب اذ لا وجود للصلاة بدونهما
بخلاف الثوب وهذا لان التطهير انما وجب لان الصلاة مناجاة مع الرب عز وجل فوجب
ان يكون المصلي على احسن الاحوال وذا في طهارته وطهارة ما يتصل به فمتى وجب تطهير الثوب مع تصور
الانفكاك عن الصلاة فلان يجب عليه تطهير ما لا يمكن الانفكاك عنها اولى وستر عورته لقوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عوراتكم عند كل صلوة لان اخذ عين الزينة لا يتصور فاريد
محلها وهو الثوب ولا يجب اخذ الزينة لغير الصلاة فدل على انه للصلاة لكنه كنى عن الصلاة بالمسجد
فالاول اطلاق اسم الحال على المحل والثاني عكسه وهي من تحت سرته الى تحت ركبته لقوله عليه السلم
عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته فيتبين ان السرة ليست
من العورة والركبة عورة خلافا للشافعي رحمه الله فيهما والمحتمل يحمل على المحكم وقوله حتى يجاوز
ركبته محكم في ان الركبة عورة وكلمة الى محتملة فقد يجيء بمعنى مع قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى
اموالكم اي مع اموالكم فيحملها عليها دفعا للتعارض ولانها لو كانت محمولة على حقيقتها وهي الغاية فهي
غاية الاسقاط فيدخل وان كانت غاية مد فعارضت الروايتان فتساقطتا فتثبت عورية الركبة
لقوله عليه السلم غط ركبتك فانها عورة وبدن الحرة عورة الا الوجه والكف والقدم
لقوله عليه السلم المراة عورة مستورة اي كلها سترها وهي اسم للجميع فيتناول كلها وهذا لان الصيغة
وان كانت اخبارا حقيقة لكنها غير مراد لانا نشاهدها غير مستورة فلو حمل على حقيقته للزم الخلف
في كلام الشارع فجعلناه على وجوب الستر اذ الوجوب ملازم للاخبار والوجوب يقتضي الستر واستثنى عضو
ثالث الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيدها ومن الحاجة الى كشف
وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها

ومخاصة التغيرات حين وهذا معنى قوله الا ما ظهر منها اى الا ما جرت العادة والجبلة على
ظهوره ويروى ان القدم عورة وكشف ربع الساق يمنع جواز الصلاة وقال ابو يوسف
ان كان المكشوف اكثر من النصف لا يجوز صلاتها وان كان اقل من النصف جازت لان قليل
الانكشاف عفو عندنا خلافا للشافعي رحمه الله للضرورة لان ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل خرق
وهو نظير النجاسة القليلة والكثيرة معتبر لعدم الضرورة فيه والقلة والكثرة من اسماء المقابلة
فانما توصف الشيء بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد
القلة او عدم الدخول في ضده اى في رواية يمنع لان العفو هو القليل والنصف ليس بقليل لان
ما يقابله ليس بكثير فلا يكون عفوا وفي رواية لا يمنع لان المانع هو الكثير والنصف ليس بكثير لان
ما يقابله ليس بقليل فلا يمنع ومما اقاما الربع مقام الكل احتياطا لان للربع شبها بالكل كما في حلق
ربع الراس فانه يحل به الدم كما لو حلق كله وقال في الهداية كما في مسح الراس وفيه اشكال فانه
لم يكن الواجب فيه مسح الكل حتى يقوم الربع فيه مقامه الكل بل الواجب فيه مسح بعض الراس لما مر
في اول الكتاب ان النص لم يتناول الا بعض الراس اما في الاحرام فالنص يتناول كله قال الله تعالى
ولا تحلقوا رؤوسكم فاقيم ربعه مقام كله ثم ان محمدا احتج من الربع والثلث في الجامع الصغير لانه كان لا يقطع
القول بان الربع مانع وكان يتردد في كون الربع كثيرا لان النبي عليه السلام جعل الثلث كثيرا كما روي
عنه في حديث سعد الثلث في الوصية ولم يرد منه نص على كون الربع كثيرا ولكن دل الدليل
على كون الربع كثيرا فانه اذا راى طرفا من شخص يستخبر من نفسه ان يقول انى رايته وتم يرد الاربعة
فلما لم يرد التنصيص من صاحب الشرع على كثرته وقع التردد فلهذا قرن بين الثلث
والربع لئلا يكون قاطعا فيما له فيه تردد وهذا دابه فيما لم يكن فيه دليل قطعي كما ذكر في فدية الواجب
تبرعا ان شاء الله تعالى وذلك ان ابا حنيفة سئل عن هذا الوجه فاورد هاهنا في الكتاب كذلك
ولم يقع في اكثر نسخ الجامع الصغير هذا اللفظ وكذا الشعر والبطن والفخذ والدبر والذكر والانثيان
اى حكمها كحكم الساق والمراد بالشعر النازل من الراس لانه جمع في الاصل بين الراس والشعر والمراد
بالراس ما عليه من الشعر ثبت ان المراد بالشعر غيره وهو النازل من الراس وهو احوط وفي رواية
ليس بعورة لانه لا يوازي الراس فلا يكون حكمه حكم الراس لكن مع هذا لا يحل النظر اليه لا لانه
عورة بل لان النظر عن شهوة الى الشعر حرام فتنة وغسله في الجنابة موضوع عن النساء الصحيح
بخلاف شعر الرجال فانه يجب غسله اجماعا لا حرج في غسله ومسح على شعر النساء حرج والشعر الذي
يوازي الراس عورة اجماعا وذكر الكرخي انه يعتبر في السوءتين قدر الدرهم وفيما عداهما الربع
لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم النجاسة الغليظة تتقدر بالدرهم والخفيفة
بالربع فكذا العورة وهذا ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة وهو في الحقيقة
تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم وهذا يقتضي جواز الصلاة
وان كان كل الدبر مكشوفا وهو مناقض وهاتان الخصيتان تبع للذكر فتكون الكل عضوا واحدا
والصحيح ان يعتبر كل واحد عضوا على حدة الا ترى ان في حق وجوب الدية واحد عضو على حدة

والامة

والامة مثله مع زيادة بطنها وظهرها اى عورة الامة ما كان عورة من الرجل لانها
محل الشهوة ومنه فما كان عورة في حقه كان عورة في حقها والبطن اول وبطنها وظهرها
عورة ايضا لان النظر اليهما سبب الفتنة وما سوى ذلك ليس بعورة كان جواري عمر رضي الله عنه
يخدمن الضيوف كاشفات الرؤوس مضطربات الثدي وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لم يجز
لان ربع الشيء يقوم مقام كله كما في مسح الراس فيجعل كان كله طاهرا في موضع الضرورة وان كان
اقل من ربعه طاهرا او كله نجسا خير بين ان يصلي عاريا بايماء ومن ان يصلي فيه قائما بركوع وسجود
وهو افضل وقال محمد وزفر يلزمه ان يصلي فيه بركوع وسجود ولان في الصلاة فيه ترك فرض واحد
وهو طهارة الثوب وفي الصلاة عاريا ترك الفروض نحو ستر العورة والقيام والركوع والسجود
لانه يصلي قاعدا بايماء ولهما انهما استويا في حكم المنع والصلوة عاريا لم يجز في حال الاختيار وكذا
الصلوة في الثوب النجس لم يجز في حال الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل الانكشاف عفو
كقليل النجاسة والكثير منهما مانع فاستويا في حكم الصلاة واما قال في الصلاة عاريا ترك
الفروض قلنا القاعد اتى بالاركان كلها لكن بالايماء وهو خلف عنها والفوات الى خلف
كلا فوات قال فصل سيما ان الايماء خلف لكن اداء الاركان اصالة اولى من ادائها بالايماء
فلعل في ادائها بالايماء نوع قصور لكن مع احراز الطهارة وفي الجانب الاخر اتى بها مع استعمال
النجاسة وفيه نوع قصور ايضا فاستويا واذا كانت الصلاة فيه افضل فان فرض الستر عام لا يختص
بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها ومن عدم ثوبا صلى قاعدا مومئا ايماء بالركوع والسجود
وقال زفر والشافعي يصلي قائما بركوع وسجود لنا انه انكسرت السفينة باصحاب رسول
الله عليه السلام فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء او قائما بركوع وسجود لان في القعود ستر
العورة الغليظة وعدم اداء الاركان وفي القيام كشفها واداء الاركان فيميل الى ايهما شاء
الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا
الا للصلوة فكان الاول اقوى ولانه متى مال الى الستر وترك الاركان فكان تاركا لها الى
خلف وهو الايماء ومتى صلى قائما وكشف العورة كان تاركا للستر لا الى خلف. بثوبه نجس
مانع اقل من الربع وان بلغت النجاسة ربع احدهما يعني الاخر لان للربع حكم الكل ولو كان
احدهما مملوا دما والاخر ربعه طاهر يعني الذي ربعه طاهر لما قلنا حرة انه وجدت ثوبا
يستر بدنها وربع راسها يجب سترها حتى لو تركت ستر الراس لم يجز صلاتها لان للربع حكم
الكل فكانت تاركة ستر الراس مع الامكان وان كان في اقل من ربع الراس حتى لو تركت
ستر الراس جازت صلاتها اذ ليس لما قرب من الربع حكم الكل ولكن الستر اولى تقليلا
للانكشاف والنية بلا فاصل بين التحريمة والنية بعمل يمنع الاتصال لقوله عليه السلام الاعمال
بالنيات ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو يحتمل ان يكون عبادة وعادة فلابد من التمييز
بينهما ليتحقق الاخلاص المامور به اذ الصلاة عبادة ولا وجود لها بلا اخلاص قال الله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والخلوص لا يكون بلا اخلاص والذي جعله الله تعالى

وانما يكون ذلك بالنية والنية المتقدمة على التكبير كالقائمة عند التكبير اذا لم يوجد ما يقطعه
وهو عمل لا يليق بالصلاة فعن محمد انه من توضا يريد صلاة الوقت وعزبت عنه النية عند
الشروع جازت صلاته وفي الرقيات من خرج من منزله يريد الصلاة التي كان القوم فيها
فلما انتهى الى القوم كبر ولم يحضره النية فهو داخل مع القوم لان النية وجدت قبل حكما حتى
لو لم يبطل ولم يعقد بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس من جنس الصلاة لان الصلاة تبطل به
فكذا النية ولا معتبر بالنية المتاخرة عن التكبير في ظاهر الرواية وقال الكرخي يصح ما دام في
الثناء وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع قاسوها على الصوم وجه الظاهر ان الصلاة عبادة
ولا تتجزى وما لم ينو منها لم يقع عبادة وفي الصوم جوز للحرج لانه لا يتمكن من وصل النية
به الا بالسهر الكثير ولا حرج في الصلاة ٥ والنية ارادة الدخول في الصلاة والشرط ان يعلم
بقلبه اي صلاة يصلي وادناها ما لو سيل لامكنه ان يجيب على البديهة وان لم يقدر الجيب الا بتامل
لم يجز صلوته ولا عبرة للذكر باللسان لانه كلام لا نية فان فعله ليجتمع عزيمة قلبه فهو حسن
ويكفيه مطلق النية للنفل اي يكفيه نية مطلق الصلاة للنفل لان ادنى انواع الصلاة النفل
فانصرف مطلق النية اليه وفي السنن والتراويح يكفيه مطلق النية عند الجمهور لانها نوافل
في الاصل وللفرض شرط تعينه كالظهر والعصر ولو نوى فرض الوقت يجوز لانه مشروع
الوقت والغايب عن شروع الوقت فانصرف مطلق النية اليه كنقد البلد الا في الجمعة
للاختلاف في فرض الوقت ٥ لا نية اعداد الركعات لانه لما نوى الظهر فقد نوى عدد
الركعات والمقتدي ينوي المتابعة ايضا اي ينوي الصلاة ومتابعة امامه لان الفساد يلحقه
من امامه فلا بد من التزامه وللجنازة ينوي الصلاة لله تعالى والدعا للميت واستقبال القبلة
لغير الخايف لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره اي جهته ونحوه فمن كان بمكة ففرضه اصابة عينها
اجماعا حتى لو صلى المكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر
الكعبة بخلاف الافاقي فانه لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة
لان الفرض في حق الغايب عنها اصابة جهتها في الصحيح لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف
بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض الغايب عنها اصابة عينها لان المامور به ذلك ولا فصل
في النص وفايدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعند الجرجاني يشترط وعند غيره لا ٥ ومن
كان خايفا من عدو او سبع او مريضا لا يجد من يحوله الى الكعبة او كان على خشب في البحر يصلي الى
اي جهة قدر للضرورة وان اشتبه تحرى اي اذا عجز عن استقبال القبلة بانطماس الاعلام
وتراكم الظلام وتضام الغمام لزمه التحري وهو بذل المجهود في نيل المقصود لان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن جائزا لانكر عليهم لان
السكوت عن الكلام حرام وتمسك بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله نزلت
في الصلوة حالة الاشتباه ولو كان بحضرته من يسأله عنها لم يجز عنه لامكان الوصول الى القبلة
بالاستخبار والعمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه والتحري دليل ظاهر عند عدم
الخبر

في استقبال القبلة

القبلة

السكوت عن الكلام حرام

الخبر اذ الاستخبار فوق التحري وسوا ما يكون من اهل الاخبار حتى لو كان في مفازة فاخبره رجلان
ان الجانب وتحرى الى الجانب الآخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل ذلك الموضع والا فلا ولا يستخبرهم من
مسافرين في الليالي ليستخبرهم ولم يعد ان اخطاه قال الشافعي يعيد ان استدبر لتيقنه بالخطأ والتكليف
بالتوجه الى القبلة قايم اذ التحري عبارة عن الطلب ولا يجب الطلب الا ان يكون الخطاب بالتوجه
قايما وعند الجهل يعتبر لدفع الماثم لا لتصحيح الخطأ ولنا ان التكليف بقدر الوسع ولا وسع في اصابة
الجهة حقيقة لفقدان الامارة الموصلة الى اليقين فلم يكلف اصابة الجهة كالغايب عن الكعبة لم يكلف
اصابة عين الكعبة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للغايب عنها فان قيل اذا تحرى في الاواني
والثياب ثم ظهر انه اخطا يجب الاعادة هنا قلنا الاصل انها تحتمل الانتقال بعد الثبوت لا يجب
الاعادة وامر القبلة بهذه الصفة الا ترى انها حولت من بيت المقدس الى الكعبة ثم منها الى جهتها
فيما يحتمل الانتقال بعد الثبوت تجب الاعادة وطهارة الاواني والثياب لا يحتمل الانتقال
فيجب الاعادة وهذا لان ما يحتمل التحول يجب القول بالتحول بالضرورة ولا كذلك ما لا يحتمل
التحول فان علم الخطا في الصلوة استدار الى القبلة واتم لان اهل قبا لما بلغهم نسخ القبلة استداروا
في الصلوة كهيئتهم واستحسنه النبي عليه السلام وهذا لان التبين حادث ليس بمناقض كنص نزل
بخلاف الاجتهاد واجماع انعقد بعد امضاء الحكم بالاجتهاد بخلافه وكذا لو تحول رايه الى جهة اخرى
توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل بلا نقض المودى قبله لان تبدل الاجتهاد
كنسخ النص فيبقى المودى على الصحة شرع بلا تحر ساير لو ظهر صوابه وعند ابي يوسف
يمضي فيها لانه لو قطع يستانف الى هذه الجهة فلا يعيد لهما ان بنا القوي على الضعيف فاسد
وحالة بعد العلم اقوى من حالة قبله قوم تحروا جهات تحريهم ان لم يعلموا حال امامهم صورته رجل ام قوما
في ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلف
الامام ولا يعلمون ما صنع الامام يجوز صلوة الكل لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه
المخالفة غير مانعة لصحة الاقتدا كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز ومن
علم منهم حال امامه لم يجز صلاته لانه اعتقد امامه على الخطا بخلاف جوف الكعبة لانه لم يعتقد امامه
مخطيا اذ الكل قبلة ومن تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة لتركه فرض المقام

باب صفة الصلاة

الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف
والصفة بالموصوف فرضها التحريمة التحريم جعل الشي محرما وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم
الاشيا المباحة قبل الشروع بخلاف ساير التكبيرات وعدت التحريمة من فرايض الصلاة
لانها متصلة بالاركان فالحقت بها على انها عند بعض اصحابنا ركن وثبتت فرضيتها بقوله تعالى
وربك فكبر جا في التفسير انه اريد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر للايجاب وما وراها ليس بفرض
فتعين هذا التكبير لئلا يودي الى تعطيل النص والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين
ولم يجب القيام في غير الصلاة فيجب فيها لما مر والقراءة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن فانها نزلت

في الصلوة بدليل سياق الآية وسباقها ولانها لاتجب في غيرها فتجب فيها والركوع والسجود لقوله
تعالى اركعوا واسجدوا فاركان الصلاة شرعت في كتاب الله متفرقة وعرف الترتيب بفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم والقعدة الاخيرة قدر التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه
التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قرا او لم يقرا لان معنى قوله مقدار
عليه السلام اذا قلت هذا اي قرات التشهد وانت قاعد لان قراءة التشهد لا تشرع الا في القعود
وقوله عليه السلام او فعلت هذا اي قعدت ولم تقرا شيئا فصار التخيير في القول لا في الفعل اذ
الفعل ثابت في الحالين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لان الصلاة عينا هيئة المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط
والتناهي لا يكون الا بالتمام وذا انما يعلم ببيان الشارع وقد بين فكان فرضا وقال مالك رحمه الله
القعدة الاخيرة ليست بفرض لان الفرضية لا تثبت بخبر الواحد قلنا لا نثبت الفرضية ابتداء
انما البيان به فيصح كما بينا في مسح الراس وهذا لان الامام ثابت بالكتاب لان نفس الصلاة ثابتة
به وتمامها منها وهذا الخبر بين كيفية الامام ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما ياتي فيه بالشهادتين
والاصح ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من قدر التشهد الى قوله عبده ورسوله اذ التشهد عند
الاطلاق ينصرف اليه والخروج من الصلاة بصنعه وفيه خلاف ابي يوسف ومحمد وسيجي ان شاء الله تعالى
وواجبها قراءة الفاتحة وضم السورة اليها وتعيين القراءة في الاوليين ورعاية الترتيب
في فعل متكرر في ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا يفسد صلاته
اما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وتعديل
الاركان والقعدة الاولى والتشهد في القعدتين نص عليه في المحيط وذكر في الهداية وقراءة
التشهد في القعدة الاخيرة وهذا المعتقد لو ان قراءة التشهد في القعدة الاولى ليست بواجبة اذ التخيير
في الروايات يدل على نفي ما عداه يدل عليه ما ذكره في اول الكتاب وهو قوله جاز الوضوء اي نجس
الماء يشير الى تنجس الماء في موضع الوقوع وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة
الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وهو تصريح بانه واجب وفيه اختلاف فظاهر
الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض لان القعدة الاخيرة لما كانت
فرضا كانت قراءة التشهد فيها واجبة والقعدة الاولى لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد
فيها سنة لان الاقوال دون الافعال فكانت احط رتبة منها وكان صاحب الهداية مال هنا الى
هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول واصابة لفظ السلام وقنوت الوتر وتكبيرات
العيدين والجهر والاسرار في الجهرية والسرية وما وراءه سنة او ندب فاذا شرع في الصلاة سن ان رفع
يديه ثم كبر اي اذا اراد الشروع ذكر المسبب واراد السبب لان ارادة الشيء سبب له فالتكبير شرط
عندنا وعند الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض حتى لو صلى في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض
الظهر يجوز القيام الى النفل بلا احرام جديد ووجه البناء انه لما كان شرطا عندنا كان موديا للنفل بشرط
اتى به للفرض وهو جائز كالوضوء للفرض واداء النفل به وعنده لما كان ركنا كان موديا للنفل بركن كان صح
الفرض وذا لا يجوز كالقيام والركوع وهو يقول انه ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا شرط

المحيط

لها

لها كما شرط لسائر الاركان كستر العورة واستقبال القبلة والطهارة ولنا قوله تعالى وذكر
اسم ربه فصلى جاء في التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح فقد عطفت الصلاة عليه ومقتضى العطف
المغايرة اذ الشيء لا يعطف على نفسه فهذا دليل على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة ولهذا
لا يتكرر كتكرار الاركان ولو كان ركنا لتكرر كسائر الاركان والتكبير متصل بالركن وهو القيام
فشرطت فيه الشرائط لما يتصل بالتكبير وهو القيام وعندي لا للتكبير ورفع اليدين عند التكبير سنة
لانه عليه السلام واظب على رفع اليدين عند التكبير وليس بواجب لانه عليه السلام علم الاعرابي الصلاة وذكر الواجبات
فلم يذكر رفع اليدين وينبغي ان يرفع يديه اولا فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر لان في فعله وقوله معنى
النفي والاثبات فانه برفع اليدين نفى الكبرياء عن غير الله تعالى وبالتكبير يثبتها لله تعالى والنفي مقدم على الاثبات
كما في كلمة الشهادة وعن ابي يوسف يرفع يديه مع التكبير لان المعية تثبت لضرورة التكلم ولا ضرورة هنا
ان م ويحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه واصابعه فروع اذنيه وعند الشافعي الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت
والاعياد والجنازة له حديث ابي حميد رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كبر رفع يديه الى
منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر انه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه والمصير
الى ما روينا اولى لانه روي انه عليه السلام كان يرفع حذاء راسه وفيما ذكرنا عمل بالروايات لانه يكون
اصل الكفين الى المنكبين واصول الاصابع الى الاذنين ورؤسها الى الراس ولانه يكون خلف
الامام اعمى واصم فامر بالجهر بالتكبير ليسمع الاعمى وبرفع اليدين ليرى الاصم فيعلما دخوله في الصلاة
وهذا المقصود انما يحصل اذا رفع يديه الى اذنيه وما رواه كان عند العذر في زمان البرد حين
ان م كانت ايديهم تحت ثيابهم فرفع عليه السلام يديه في الكم فلما زال عليه السلام شحمتي اذنه فاكتفى بذلك
لحصول المقصود وهو الاعلام ولا يلزم السنة رفع اليدين الى المنكبين في النساء فكان ينبغي ان يكون
في الرجال كذلك لاتحاد الفريقين في الخطاب لان مبنى حالهن على الستر وهو استر لها والرجل
فان قال ليس لها هذا الوصف وروي عن ابي حنيفة انها كالرجل بدل التكبير نحو الله اجل واعظم او اعظم
او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او بالفارسية او غيرها او ذبح وسمى بها عن عاجز جاز ونحو اللهم اغفر لي
لا يجوز ان قال بدل التكبير الله اجل والله اعظم او الرحمن اكبر او الرحمن اكبر والحمد لله وسبحان الله
جاز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله احسن التكبير اولا وقال مالك رحمه الله لم يجز الا بالله اكبر وقال به وج
الشافعي رحمه الله لم يجز الا بالله الاكبر لانه المنقول قال عليه السلام لا يقبل صلوة امرئ حتى يضع
الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر وهو قضية مسلكاه من الشروع منتهي الى ما
انهانا اليه الشرع وانما جاز عند الشافعي رحمه الله بالله الاكبر لانه ابلغ في الثناء للالف واللام وقال
ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لم يجز الا بالله اكبر الله الاكبر الله الكبير لان النص ورد بلفظ
التكبير قال عليه السلام وتحريمها التكبير ولا يجوز غير التكبير بالتعليل اذ في العبادات البدنية يعتبر
المنصوص عليه ولا اشتغال بالتعليل حتى لا يقام على الذقن والخد مقام السجود على الجبهة والانف
والاذان لا يتادى بلا لفظ محرمة الصلاة اولى وانما جاز بالله الكبير لانه وجد التكبير وهذا لان
افعل وفعيلا في صفات الله لا يغلب البعض على البعض بخلاف ما اذا لم يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى

هما واحد لان صفاته تعالى

والتكلف بحسب الوسع ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى والمراد تكبيرة الافتتاح لان الذكر
الذي يعقبه الصلاة بلا فصل ليس الا تكبيرة الافتتاح فقد شرع لافتتاح الصلاة مطلق الذكر فلا يتقيد
بلفظ دون لفظ لانه نسخ وان قالوا الواجب عليه التكبير ولم يات به قلنا اتى به لان التكبير هو التعظيم
قال الله تعالى وربك فكبر اي فعظم فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه وهذه الفاظ موضوعة لتعظيم الله تعالى خصوصا
الله اعظم فكانت تكبيرا وان لم يتلفظ به فالثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير
ثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القران مع الفاتحة
وفي الركوع والسجود مع التعديل والمقصود بالاذان الاعلام وهو لا يحصل بلفظ آخر لان
الناس لم يعرفوا انه اذان ولو كبر بالفارسية جاز عند ابي حنيفة يحسن العربية او لا لان المامور به ذكر
اسم الله تعالى وهو لا يختلف بالعربية والفارسية كما في الذبيحة ولهذا لو قال خداى بزرگتر صح ان قال
كبير الله تعالى والجواز عندهما ان كان يحسن العربية فابو يوسف مر على اصله في رعاية المنصوص عليه
ومحمد فرق فقال للعربية من الفضيلة ما ليس لغيرها من الالسنة قال عليه السلم انا عربي والقران عربي
وكلام اهل الجنة عربي ذكره عليه السلم في معرض الاثرة والفضل لسان العرب على سائر الالسنة
فان تغير الى لفظ آخر عربي جاز ولا فارسي لا ٥ ولو قرأ بالفارسية جازت صلاته جاز عند ابي حنيفة
ويكره وعندهما لم يجز ان كان يحسن العربية وان لم يحسنها جازت لانه امر بقراءة القرآن وهو اسم
لمنظوم عربي قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا انا جعلناه قرانا عربيا بلسان عربي مبين والمراد بالمعنى
نظمه واما المعنى فلا يختص بلغة فثبت انه متى تغير نظمه لم يكن قرآنا ولان القرآن معجز والاعجاز
في نظمه اي العبارات التي تشتمل عليها المصاحف حيث باين اسلوبه سائر اساليب كلام العرب معناه
اي ما دل عليه هذه العبارات حيث تشتمل على الغيوب فان قدر عليهما لم يتاد الواجب الا بهما
وان عجز عن النظم اتى بما قدر عليه وهو المعنى كمن عجز عن الركوع والسجود نعلى بالايماء بخلاف
التسمية على الذبيحة فانه يجوز بالفارسية وسائر اللغات اجماعا لان المامور به الذكر قال الله تعالى
فاذكروا اسم الله عليها صواف وهو يحصل بكل لسان وهنا النص ورد بقراءة القرآن وهو موصوف
بانه عربي وله ان القرآن اسم لكلام الله تعالى وهو الصفة القائمة بذاته تعالى المنافية للسكوت
والآفة وليست هي من جنس الحروف والاصوات وهو غير مخلوق واللغات كلها مخلوقة والمنظوم
العربي سمي قرآنا لتادي ما هو القرآن به فاذا اديت تلك الصفة بالفارسية سميت قرانا لتادي تلك
الصفة بها قال الله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا الآية دل انه لو اديت تلك الصفة بالفارسية
لكانت الفارسية قرانا واذا كان كذلك جازت الصلاة بها لكونها قرآنا لتادي تلك الصفة بها
كما اديت بالعربية على انا وان سلمنا ان الفارسية ليست قرآنا ولكن جواز الصلوة بالعربية ليس
باعتبار انها عربية بل باعتبار انها تدل على القرآن وتادي كلام الله بها والفارسية مثلها في هذا
المعنى فيثبت الحكم فيها دلالة كيف وقد قال الله تعالى وانه لفي زبر الاولين اي ان هذا في الصحف الاولى
والموجود فيها معناه لا نظمه على انا نسلم انه اسم للنظم والمعنى لكن النظم غير لازم في حق المصلي لانه
لم يرد تعين النظم الا للاعجاز واما المعاني فيتعلق بها الاعجاز ويتعلق بها الاحكام وحالة الصلاة ليست

بحال

بحال اعجاز فسقطت فرضية النظم في حق الصلاة ولهذا يجوز عند العجز وما ليس قرآنا لا يصير قراءة
بجهله كما لو انشد شعرا وانما يجوز عنده بالفارسية اذا استغل بمعنى العربية كما لو قرأ قوله تعالى
جزاء بما كسبا نكالا فعلا مضحكا ... مسجدا او تركتا ولو قرأ تغير القرآن لم يجز لانه غير مقطوع به والاصح
ان الخلاف في كل الالسنة حتى التركية والهندية لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد
البردعي لم يجز بغير الفارسية لمزيتها على غيرها للحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية والخلاف
في الاعتداد اي هل يثوب ثواب القراءة بالعربية ويحتسب منها ام لا وذكر في الهداية والمحيط ان
الخلاف ان لا تفسد لو قرأ بالفارسية وذكر الشيخ الامام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين انها تفسد
عندهما ولو قرأ بقراءة شاذة لم تفسد صلاته وذكر ابو بكر الرازي رحمه الله انه رجع الى قولهما وهو الصحيح
دون اعتقاد القرآن بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بالفارسية يمنع وان فعل ذلك في آية او آيتين
لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمة جاز ولو تشهد بالفارسية او خطب يوم الجمعة بالفارسية
فعلى هذا الخلاف وفي الاذان يعتبر العرف ليحصل الاعلام وان افتتح باللهم اغفر لي لم يجز لانه
ليس بتعظيم خالص اذ هو مشوب بحاجته لانه سؤال وهو مؤخر الذكر والواجب عليه الذكر قال
عليه السلم من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وان قال اللهم عند اهل الكوفة
لا يجوز لانه يقدر يا الله امنا بخير اي اردنا به واصرفه الينا فكان سؤالا مثل اللهم اغفر لي وعند
اهل البصرة يصح لان معناه يا الله والميم المشددة بدل عن حرف النداء فكان ثناء خالصا وان قال
الله اكبر بالكاف صار شارعا لان العرب تبدل الكاف بالكاف وان قال الله صار شارعا عندهما
لانه تعظيم خالص ويضع يمينه على يساره تحت سرته للقيام لقول علي رضي الله عنه من السنة ان يضع
المصلي يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة وهو حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع
على الصدر قال فعلى هذا الحديث يخالف النص وهو قوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع اليمين
على الشمال فوق النحر وهو الصدر في الصلاة قلنا اريد به نحر الجزور بعد صلاة العيد وصفة الوضع
ان يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى ويحلق بالابهام والخنصر على الرسغ وهو سنة قيام فيه ذكر
مسنون وعند محمد سنة قيام فيه قراءة فيعتمد في حالة الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وعند
محمد يرسل ويرسل بين تكبيرات العيد وفي القومة التي بين الركوع والسجود اتفاقا ويستفتح بلا توجه
اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك لما روي عن عمر
وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ان عليه السلم كان يقوله عند افتتاح الصلاة وعن ابي يوسف
والشافعي رضي الله عنهما انه يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
وفي رواية وانا من المسلمين وله ان يقوله بعد الثناء وقبله لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلم
كان يقوله عند افتتاح الصلاة ~~وعن ابي يوسف~~ وانه فيهما قلنا هو محمول على التهجد
اذ الامر فيه واسع فاما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الاثر والذي لم يذكر وجل ثناؤك لانه
لم يذكر في المشاهير قالوا لو سكت عنه لم يؤمر ولو قاله لم يمنع ولم يقل باتي بالتوجه قبل الافتتاح لانه ابلغ في النية

ولا يكون عملا بالاحاد وقيل لا يقول ينتصب القيام بالتكبير ولا يؤدي الى طول المكث في المحراب
بل يماسيقبل القبلة من عمران حيلي اذ هو مذموم ويتعوذ للقراءة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله اي اذا اردت قراءة القرآن فاطلق اسم المسبب على السبب كما قال اذا دخلت على الامير
فاهب اي اذا اردت الدخول وكان معنى ان يكون واصالتها للامر لان السلف اجمعوا
على سنيته والمختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة وهو تبع للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله فلهذا ياتي به المسبوق لانه يتعوذ حين شرع في الصلاة ولا ياتي به المقتدي لانه لا يقرا وقال ابو يوسف بالتعوذ
تعالى ويتعوذ بعد الثنا قبل ويسمي في كل ركعة لحديث انس قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم وهو حجة على مالك فانه
يقول يبدا الامام بالفاتحة بلا ثنا وتعوذ وتسمية وسر التعوذ والتسمية لقوله عليه السلام ثلث يخفيهن
الامام التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رحمه الله يجهر بالتسمية في الجهرية لانه عليه السلام كان يجهر
بالتسمية لنا ما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام ما جهر في صلوة مكتوبة بالتسمية وما روي
محمول على انه جهر للتعليم كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام وروي عن عمر رضي الله عنه انه جهر بالثنا بعد التكبير
للتعليم ثم عن ابي حنيفة رحمه الله انه يسمي في اول صلاته فحسب وعنه انه ياتي بها في اول كل ركعة وهو قول
ابي يوسف رحمه الله ومحمد رحمهما الله وهو اقرب الى الاحتياط لاختلاف العلما والاثار في كونها اية من
الفاتحة ويجب عليه اعادة الفاتحة في كل ركعة فيعيد التسمية ليكون ابعد عن الخلاف وعن محمد اذا كان
يخفي القراءة ياتي بها بين الفاتحة والسورة لانه اقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر لا ياتي بها بين
السورة والفاتحة لانه لو فعل لاتى بها مخافتة فيكون سكتة في وسط القراءة ولم يؤثر ذلك وهي اية من
القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ومن راس كل سورة وقال الشافعي انها اية
من الفاتحة ومن اول كل سورة لانه عليه السلام قرا الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وعدها آية ولانها
مكتوبة في المصاحف بقلم الوحي في مبدا الفاتحة وكل سورة وقد امرنا بتجريد القرآن ولا خلاف ان الفاتحة
سبع آيات وانما تكون سبع آيات بالتسمية ومن قال لا تكمل بعدها آية فالمقاطع يشهد بضعفه ولنا انه
عليه السلام قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين
قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين
قال تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال تعالى هذا بيني وبين عبدي نصفين
ولعبدي ما سال واراد بقوله قسمت الصلاة الفاتحة لانه فسر المقسوم بها وهو كقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك
اي بالقراءة في صلاتك ولان القراءة ركن منها ويعبر بكل ركن عن الصلاة فالبداية بقوله الحمد لله
دليل على ان التسمية ليست باية منها ولما اختلفت الاثار لم يثبت انها منها مع المعارض لا يفيد الا درجات
اختلاف الاثار والعلماء ايراث الشبهة والقرآن لا يثبت مع الشبهة طريقه طريق اليقين لانه اصل
الدين وبه ثبتت الرسالة وقامت الحجة على الضلالة فيعمل بالمثبتة والنافية فيحمل على انها ليست
من الفاتحة ولا من راس كل سورة والمثبتة على انها من القرآن وكتبت في المصاحف بخط على حدة
على انها ليست من السور ودليل الكتابة بقلم الوحي على انها من القرآن انزلت للفصل كما نكتب الاعواذ

وذ

وقد اجمع القراء على ان سورة الملك ثلثون آية ومع التسمية تكون احدى وثلثين وكذا اجمعوا على ان سورة
الكوثر ثلث آيات فهي ثلث آيات بلا تسمية ولو قرا الفاتحة وسورة او ثلث آيات من اي سورة شاء
فقراءة الفاتحة لم تتعين ركنا وكذا ضم السورة اليها عندنا وانما الركن قراءة القرآن مطلقا وقال الشافعي
في الفاتحة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومالك فيهما لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وشيء معها وهذا لانه تعالى امر بقراءة القرآن مطلقا وتفسيره عليه السلام بالفاتحة او بها وبالسورة
زيادة على النص لانه لا نسخ الا بما يقرن لتمد عليه لا تعطيله والنسخ ابطال ولا ابطال فلا نسخ
وبيانه قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن فالتقييد بفاتحة الكتاب زيادة على النص وانها كالنسخ
لان بالزيادة يصير الكل بعضا والبعض حكم الوجود ويكون ابطالا للكلية فيكون نسخا فلا يجوز بخبر
الواحد لان من شرط الناسخ ان يكون مثلا للمنسوخ او اقوى منه بالنص والبيان يستدعي سبق الاجمال ولا
اجمال لان المعاني العقلية قبله فلا بيان ولكن خبر الواحد يوجب العمل فقلنا بوجوبهما عملا حتى يكره
الصلاة بتركهما ولا تفسد وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعرابي الصلاة الى ان قال وقل الله اكبر ثم اقرا
ما تيسر اذا امعك فان قال انا اسلم هذا ولكني احتاط في العبادة فاعلق الجواز بها وبهما قلت الاحتياط
ان لا يتعدى حد الشرع ولا يزيد عليه ولا يلتزم التعيين للاجزاء لان الامر بالصلاة مجمل فكان خبر
بيانا لما ثبت بالكتاب بخلاف الآية لان الآية ظاهرة مستغنية عن البيان ولانا لا نجعل القعدة
ركنا فانه لا تتم به الركعة بل هي شرط لصحة الخروج حتى لو وصل النفل الى ركعة ولم تعود اصلا
صح اذا قعد الاخير ولم نجعل زائدا على اركان الصلاة التي طريق اثباتها اليقين بل هي شرط صحة التسليم
الذي هو محلل اذ الثابت بالكتاب الصلاة لا الخروج منها بل الخروج ثبت بالسنة فكذا الشروط فان قيل
النص عام خص منه البعض وهو ما دون الآية ولا ما قال انها نزلت في صلاة الليل وقد انتسخت
فرضيته لان ما شرع ركنا لم ينسخ بدليل انه لو شرع لزمه سائر الاركان فكذا هذا او يؤمن سرا كالماموم
لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا وقال مالك رحمه الله لا يقولها الامام لقوله عليه السلام اذا قال الامام
ولا الضالين فقولوا آمين قسم والقسمة تدل على ان الامام لا يقولها لانها قاطعة للشركة لنا ان القسمة
قطع الشركة الا انا تركنا هنا لقوله عليه السلام في آخره فان الامام يقولها فاعلانكم تقولون فمن
وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن ابي حنيفة ان الامام لا يقول امين ويخفونه خلافا للشافعي
رحمه الله عادونيا والجهر المروي محمول على انه كان اتفاقا لا قصدا او كان لتعليم الناس ان الامام
يؤمن كما يؤمن المأموم ثم هو دعاء لان معناه يا عبد الحق اللهم استجب والاخفاء في الدعاء اولى قال الله تعالى
ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير الدعاء الخفي والمد فيه بلا تشديد اختيار الفقهاء والقصر
اختيار اهل اللغة قال فيرحم الله عبدا قال آمينا وقال آمين فزاد الله ما بيننا بعدا والتشديد فيه خطا
فاحش وهو ليس من الفاتحة اتفاقا فلو سمع من الامام ولا الضالين في صلاة المخافتة هل يؤمن ويكبر للركوع
منحطا لانه عليه السلام كان يكبر حين يهوي للركوع ويحذفه اي التكبير ولا يطوله لقوله عليه السلام الاذان
جزم والاقامة والتكبير جزم والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمزة
المفرطة والمد الفاحش ولان المد في اوله ان قال الله اكبر من حيث الدين لانه يصير مستفهما

مفسد الصلوة ويكفر لو تعمد للشك . ان مدّ في آخره . فان حذف الالف بين اللام والهاء فهو
اشباع ويكن الحذف اولى وان مد الهمزة من آكبر يفسد ايضا للشك وان مد الاخبار وسط الالف
من الباء والراء فهو لحن لغة لا يفسد الصلوة ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه
لقوله عليه السلم لانس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرق بين اصابعك ولا يندب الى التفريق
بين الاصابع في احوال الصلاة الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركب قال عمر رضي الله عنه يا معشر
الناس امرنا بالركب فخذوا بالركب ولا الى الضم بين الاصابع الا في حالة السجود ليقع رؤس الاصابع متوجهة
بضم الاصابع في حالة السجود
الى القبلة ولان بالضم يكون اقدر على السجود ولانه يحتاج الى الاعتماد على راحته وعند الضم يكون اقدر على
الاعتماد وفي سواهما يترك على العادة ويبسط ظهره لانه عليه السلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو وضع
على ظهره قدح من ماء لاستقر ولا يرفع راسه ولا ينكسه اي يسوي راسه بعجزه لانه عليه السلم كان اذا ركع
لا يصوب راسه ولا يقنعه اي لا يخفض راسه ولا يرفعه ويسبح ثلاثا اي يقول في ركوعه سبحان ربي
العظيم ثلاثا لما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه قال عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم
ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ومن قال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا فقد تم سجوده وذلك ادناه
ولم يرد به ادنا الجواز وانما اريد به ادنا الكمال لجواز الركوع والسجود بدون الذكر الا على قول ابي مطيع فانه
يقول كل فعل هو ركن يستدعي ذكرا فيه يكون ركنا كالقيام ويكتفي الامام بالتسميع رافعا راسه
والموتم والمنفرد بالتحميد اي يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول الموتم ربنا لك الحمد
ولا يقولها الامام وقالا يقولها سرا لانه عليه السلم كان اذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله
لمن حمده ربنا لك الحمد ولان قوله سمع الله لمن حمده تحريض لان معناه اجاب الله كما يقال سمع الامير
كلام فلان اي تلقاه بالقبول فلا يجوز ان يحرض غيره وينسى نفسه فيستحق التوبيخ قال تعالى لم
تقولون ما لا تفعلون اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وله قوله عليه السلم اذا قال الامام
سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم الذكر بين الامام والمقتدي ومطلق القسمة يقتضي ان لا يشارك
كل واحد منهما صاحبه في قسمه الا اذا دل الدليل كما في التامين على ما بينا ولهذا لا ياتي الموتم بالتسميع
عندنا خلافا للشافعي لان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم اياه بل ينبغي
ان يشتغلوا بالتحميد وان كان قد دل الدليل ايضا وهو ما ذكرنا من اشارة النص كما هو بالدلالة
عليه آت به حتى يقول عليه السلم الدال على الخير كفاعله فان قيل لو كانت الدلالة على الشيء كفعله
لما استحق الوعيد المنصوص لان كل فاعل او آمر فاعل حينئذ فيستحق الوعيد آمر غير فاعل مع انه
مع انه قادر على الفعل والوعد لامر غير قادر على الفعل اليس ان العالم الفقير اذا امر الناس بالزكاة
والحج يثاب عليه ولا ياتي بهما لعدم القدرة عليهما وهو غير قادر عليه هنا لان المقتدي يقول ربنا
لك الحمد عند تسميع الامام فلو قال الامام ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي ضرورة وهو خلاف
موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي فاما ان ياتيا به معا او ياتي به الامام اولا فاما ان
ياتي به المقتدي اولا فلا فان قيل المقتدي تابع فيشرع في حقه ما شرع في حق امامه وهذا دليل شرعية التحميد
في حق الامام قلت هذا اطلب منه التحميد سمعنا جوابا من غيره وما رويا محمول على حالة الانفراد في التهجد والتر

فيه واسع وروى عن ابي حنيفة ان المنفرد يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي
بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه انه ياتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث لمن خلفه
على التحميد وليس معه احد يحثه عليه فلا ياتي بالتسميع وصفة التحميد ربنا لك الحمد ربنا ولك الحمد اللهم ربنا
ولك الحمد اللهم ربنا لك الحمد وهو الاحسن والكل منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقوم مستويا
ويكبر ويسجد اما التكبير فلانه عليه السلم كان يكبر عند كل خفض ورفع واما السجود فلقوله تعالى اركعوا واسجدوا
وهو الذي اراد في الهداية بقوله لما تلونا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا رفع الراس من الركوع والسجود
فرض في رواية عن ابي حنيفة وهو قول محمد والعود الى القيام عند رفع الراس من الركوع ليس بفرض والصحيح
من مذهب ابي حنيفة ان الانتقال فرض ورفع الراس في الركوع والعود الى القيام ليس بفرض الا ان القيام
الانتقال من السجود الى السجود بلا رفع الراس لا يمكن فشرط رفع الراس ليتحقق الانتقال لا لان رفع الراس
فرض بنفسه حتى لو تحقق الانتقال بلا رفع الراس بان سجد على وسادة فنزعت الوسادة من تحت راسه
وسجد على الارض يجوز وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود ليست بفرض عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي يفترض ذلك لان الله تعالى امر بالصلاة مجملا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
بفعله فركع واطمأن فالتحق بيانا به وصار كالمنطوق به وكذلك الاعرابي صلى بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فخفف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم صل فانك لم تصل فاعاد وخفف حتى كان
ثلاثا فقال علمني يا رسول الله فاني لا اعلم غير هذا فقال عليه السلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء
ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوي قائما
ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي
قائما ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ولهما ان الله امر بالركوع وهو الانحناء لغة والظاهر فلا تشترط الطمانينة
قال لبيد ادب كاني كلما قمت راكع والسجود وهو وضع الجبهة على الارض فلا تشترط الطمانينة فيتعلق
الجواز بادنا ما يطلق عليه اسم الركوع والسجود ولان الركنية انما تثبت بالنص والنص ورد بالركوع
والسجود ومطلق الاسم يتناول الادنا وتعلق الكمال بالسنة كيلا يصير زيادة على الكتاب بخبر الواحد
وكذا في الانتقال يتعلق الجواز بادنا ما يطلق عليه اسم الانتقال اذ هو غير مقصود بل هو وسيلة لتحصيل الركن
الذي بعده وما ليس بمقصود لا يشترط ادنا ما يحصل به الانتقال واما حديث الاعرابي فغير دلالة على وجود
الصلاة بل تعديل الاركان لكن بصفة النقصان وهو مذهبنا لانه ترك الاعرابي حتى اتمها ولو لم يكن
صلوة لما تركه ولزمه الامر بالاعادة على الفور لان المضي على الفاسد عبث وانما امر بالاعادة جبر النقصان
وزجرا عن العادة الردية فحملنا على هذا كيلا يعارض نص كتاب الله ويدل عليه قوله عليه السلم
في آخره وما نقصت من هذا فقد نقصته من صلاتك سماها صلوة ولو كانت فاسدة لما سماها بها
وهي تدل على انه نقصانا ونحن نقول به فالمتعلق التمام بالطمانينة والنقصان بالترك ثم القومة بعدما
يرفع راسه من الركوع والجلسة من السجود سنة عندهما وكذا الطمانينة في الركوع والسجود وعند ابي
عبد الله الجرجاني اعتبارا الطمانينة بالطمانينة التي في القومة والجلسة فهي سنة اجماعا هكذا هذه
والكرخي فرق بينهما دونا الركوع والسجود ركنان مقصودان والطمانينة شرعت لتكميلهما فتكون كالكل

واجبا كما مر في الفاتحة والاعتدال ركن شرع لغيره فشرع اكماله بالسنة كالتثليث في الطهارة
لتظهر التفاوت بين المكملين كما ظهر التفاوت بين الركنين فعند الكرخي لما كانت واجبة وجب بتركه
الطمانينة ساهيا سجود السهو وعند الجرجاني لما كانت سنة لم يجب ويضع ركبتيه ثم يديه معتمدا على
راحتيه لحديث وائل ان النبي عليه السلم كان يضع ركبتيه قبل يديه وهو حجة على مالك فانه يقول
ان شاء وضع يديه اولا ثم ركبتيه وان شاء عكس ويعتمد على راحتيه لان وائلا سجد وادعم على راحتيه
ورفع عجيزته ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله عليه السلم ادعم اي اتكا واعتمد والعجيزة للمراة خاصة
وقد تستعار للرجل واما العجز فعام وهو ما بين الوركين ثم وجهه بين كفيه لحديث وائل قال رسول صلى الله
وسلم اذا سجد وضع كفيه حذاء اذنيه وما روي انه عليه السلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه محمول على
حالة العذر للكبر والمرض والنهوض بعكسه اي عند الرفع يرفع اولا ما كان ابعد عن الارض فيرفع
وجهه ثم يديه ثم ركبتيه كما كان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض الركبة ثم اليد ثم الوجه ويسجد بانفه
وجبهته لمواظبته عليه السلم فلو سجد باحدهما او بكور عمامته او على فاضل ثوبه جاز وقالا لا الا ان يسجد على الجبهة
دون الانف جاز وبالعكس لا لان السجود على الجبهة فرض عندهما لقوله عليه السلم امرت ان اسجد على سبعة
اعضاء القدمين واليدين والركبتين والجبهة ولنا ان الله تعالى امرنا بالسجود ولم يذكر عضوا فالتقييد به زيادة
على النص فلا يجوز الا بما يجوز به النسخ ولان المامور به السجود على الوجه لانه فسر الاعضاء السبعة
في الحديث المعروف بالوجه واليدين والركبتين والقدمين والسجود بكل الوجه متعذر فكان المراد
بعضه والانف بعض الوجه فاذا سجد عليه كان ممتثلا كما لو سجد على الجبهة لانه انما جاز الاقتصار
على الجبهة لانها بعض الوجه وهو المامور به والانف بعضه فجاز الاقتصار عليه وهذا لانه يسجد كما
دلالة الحكم والكعبة اما الحكم فلانه لو كان بجبهته عذر لزمه السجود على الانف وما ليس بمسجد لا يصير
مسجدا بالعذر كالخد والذقن واما الكعبة فلان عظم الجبهة مثلث ووضع كل اطراف الجبهة
لا يشترط وانما يشترط وضع طرف منها والانف طرف منها فيجوز وقيل وجدنا جمجمة ادمي فرأينا الجبهة
والانف عظما واحدا ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لتحقق السجود
بدونهما وقوله عليه السلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء لا يدل على الفرضية لانه خبر الواحد ووضع القدمين
فرض في السجود لانه لا يمكن تحقق السجود الا بوضع القدمين فلو سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز
خلافا للشافعي رحمه الله لانه عليه السلم كان يسجد على كور عمامته ويصلي في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض
وبردها وحكي ان ابا حنيفة رحمه الله صلى على خرقة في المسجد الحرام فقال له رجل هذا لا يجوز فقال
من اين انت فقال من خوارزم فقال جاء التنكير من وراء سيحون منا ثم تعلمونا هل تصلون
على البردي في بلادكم قال نعم فقال تصلي على البردي وتمنعني ان اصلي على خرقة ويبدي ضبعيه اي يظهر
عضديه لقوله عليه السلم وابد ضبعيك ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلم كان اذا سجد جافى حتى
ان بهيمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل ان كان في الصف لا يجافي حذرا من ايذاء الجار
ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلم اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه
نحو القبلة ما استطاع ويسبح فيه ثلاثا اي يقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا ويندب ان يزيد في الركوع

والسجود

والسجود على الثلث وبعد ان يختم بالخمس او السبع لانه عليه السلم كان يختم بالوتر ولما سمي النبي عليه السلم
الثلث ادناه كانت الزيادة افضل وان كان اماما لا يطول على وجه يمل القوم لانه يصير سببا للتنفير وهو
مكروه وقيل ينبغي للامام ان يقول خمسا حتى يتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا وتسبيحات الركوع والسجود
سنة وقيل واجب وقال مالك لا يسبح في الركوع وتسبيح السجود فرض لنا ان نص الركوع والسجود
تناولهما دون تسبيحهما فلو شرطنا تسبيحهما لزدنا على النص فان قيل نزيد بالخبر على النص وهو جائز
فقد قال عقبة بن عامر لما نزل قوله فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تبارك
سبح اسم ربك الاعلى قال عليه السلم اجعلوها في سجودكم قال عقبة فكان رسول الله عليه السلم يقول في
ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا فصار بيانا للنص والامر يقتضي الفرضية
قلنا انما يكون بيانا ان لو كان الكتاب مجملا وليس كذلك فان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان
وان امكن العمل به هنا الا ان ظاهره يقتضي وجوب التسبيحة وبه نقول كلامنا في انه هل يجب عليه هذا
اللفظ وليس في النص ذلك وعلم النبي عليه السلم الاعرابي الصلاة حين خفف الصلاة ولم يذكر له
في الركوع والسجود شيئا وقد بين له الفرائض والواجبات ولانه ذكر لا يؤتى به جهرا فيكون سنة كالتعوذ
والثناء لان مبنى الفرائض على الاعلان ومبنى التطوعات على المخافتة وتخفض المراة في سجودها
وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها فيكون اولى بحالها لقوله عليه السلم المراة عورة مستورة
ويرفع راسه مكبرا لما روينا انه عليه السلم كان يكبر عند كل رفع وخفض ويجلس مطمئنا قدر تسبيحة
ويكبر ويسجد مطمئنا لما روينا في حديث الاعرابي ثم قيل مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب
لم يجز لانه يعد ساجدا اذ ما قرب من الشيء له حكمه وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحققت
السجدة الثانية وقيل اذا زالت جبهته عن الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعادها
جاز عن السجدتين وهو القياس اذ الركنية في سائر الاركان متعلقة بادنى ما يطلق عليه الاسم فكذا هذا
يتعلق الركنية في رفع الراس بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع وتكلموا في تكرار السجود فقيل انه تعبد لا يطلب
فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعل فنسجد مرتين ارغاما له وقيل
ان السجدة الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى ان نعاد اليها قال الله تعالى منها
خلقناكم وفيها نعيدكم ويكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا
بيديه على الارض لانه عليه السلم كان اذا رفع راسه من السجود في الركعة الثانية يجلس جلسة خفيفة
ثم ينهض ولان كل ركعة تشتمل على اركان والقعدة منها ولنا انه عليه السلم كان اذا رفع راسه من
السجود في الركعة الثانية ينهض على صدور قدميه ولانه لو كان هناك قعود لسن فيها ذكر وما روي محمول على
العذر بسبب الكبر والقعدة ليست بركن علما والثانية كالاولى لكن لا يثني ولا يتعوذ ولا رفع يديها اي يفعل الركعة
الثانية كما فعل في الاولى الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى
وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وفي المبسوط حكاية تصلح دليلا للفريقين
فان الاوزاعي لقي ابا حنيفة رحمه الله في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع
وعند رفع الراس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي عليه السلم كان يرفع يديه

في حكاية الاوزاعي مع ابي حنيفة رضي الله عنهما

عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابرهيم عن علقمة عن ابن مسعود

ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي
عجبا من ابي حنيفة احدثه عن الزهري عن سالم عن ابن عمر وهو يحدثني عن
حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ويرجح حديثه بعلو اسناده
فقال ابو حنيفة اما حماد فافقه من الزهري وابراهيم افقه من سالم ولولا سبق
ابن عمر لقلت علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله فسكت الاوزاعي فرجح
حديثه بفقه رواته وهو المذهب ان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد
ولانه لما تعارضت روايتا فعله وجب المصير الى قوله وهو الحديث المشهور
ان النبي عليه السلام قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن عند افتتاح
الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وعند استلام الحجر وعند الصفا
والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين اي الاولى والوسطى وضابطه
فقعس صمعج او نحمل ما رواه على الابتداء عن ابن الزبير رضي الله عنه انه
راى رجلا يرفع يديه في الصلاة عند الركوع فقال مه ما هذا فان هذا شي
فعله رسول الله عليه السلام ثم تركه وقال ابن مسعود رضي الله عنه
رفع رسول الله فرفعناه وترك فتركناه وقال ابن عباس ان العشرة
المبشرة بالجنة رضي الله عنهم ما كانوا يرفعون ايديهم الا لافتتاح الصلوة
على ان رواية ابن عمر ساقطة قال مجاهد صليت خلف ابن عمر سنين
فلم اره يرفع يديه الا لافتتاح الصلوة والراوي اذا عمل بخلاف ما روى
سقطت روايته كما عرف في اصول الفقه ويفترش رجله اليسرى فيجلس
عليها وينصب يمناه موجها اصابعه نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه باسطا
اصابعه لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يفعل
القعود سنة كما قلنا ولان السنة توجيه الاعضاء الى القبلة ما استطاع
وذا فيما قلنا والمراة تتورك اي تخرج رجليها من الجانب الايمن
وتمكن وركيها من الارض لانه استر لها ومبنى حالها على الستر ويقرأ
تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو ان يقول التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وقال الشافعي رحمه الله السنة تشهد ابن عباس رضي الله عنهما التحيات المباركات
لله الصلوات الطيبات سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
سلام علينا الى اخره لان ابن مسعود عاش من شبان الصحابة فقلما اختار
ما استقر عليه الامر وابن مسعود من الشيوخ ينقل ما كان من الابتداء الى النقل
التطبيق والاقعاء رجحنا تشهد ابن مسعود لان فيه الامر فانه قال اخذ رسول الله عم

بيدى وعلمنى التشهد كما يعلمنى سورة من القران وقال قل التحيات لله
الى اخره ومطلقه للايجاب وان قيل انه للاستحباب والالف واللام اى فى السلام وهو
ابلغ لانه يستغرق الجنس وسلام نكرة يتناول الواحد وزيادة واو العطف
وهى لتجديد الكلام لان المعطوف غير المعطوف عليه فيصير كل كلام ثناء على
حدة وبغير واو يصير الكل ثناء واحدا كما فى القسم فان من قال والله والرحمن
والرحيم لا افعل كذا لزمه ثلاث كفارات ولو قال والله الرحمن الرحيم لا
افعل كذا ففعل لزمته كفارة واحدة وتاكيد التعليم فانه روى عن محمد بن
الحسن انه قال اخذ ابو يوسف بيدى وعلمنى التشهد وقال ابو يوسف
اخذ ابو حنيفة بيدى فعلمنى التشهد قال ابو حنيفة رضى الله عنه اخذ حماد
بيدى فعلمنى التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدى فعلمنى التشهد وقال
ابراهيم اخذ علقمة بيدى فعلمنى التشهد قال علقمة اخذ ابن مسعود بيدى
فعلمنى التشهد قال ابن مسعود وكان ياخذ علينا بالواو والالف ونرجح
الشافعى بعيد فانه يؤدى الى تقديم رواية الاحاد على رواية المهاجرين
الاولين على رواية المهاجرين الاولين ولسنى احدا يقول به ولا يزيد على التشهد
فى القعدة الاولى لانه عليه السلام كان لا يزيد على التشهد فى القعدة الاولى
رواية عايشة رضى الله عنها ويقرا فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط لانه
عليه السلام قرا فى الاخريين الفاتحة وهو بيان ان الافضل فى الصحيح وعن
ابى حنيفة رضى الله عنه ان قراءة الفاتحة فى الاخريين واجبة رواه الحسن
حتى لو تركها عامدا كان مسيئا وان كان ساهيا يسجد للسهو وعنه انه
يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت والقعدة الثانية كالاولى لما روينا
وقال مالك يتورك فى القعدتين لحديث ابى حميد انه عليه السلام كان اذا قعد
فى صلاته قعد متوركا وقال الشافعى يفترش فى الاولى ويتورك فى الثانية عملا
بالروايتين قلت لما كان متكررا من افعال الصلاة لم يخالف الثانية الاولى
كالسجدتين وما قلنا اشق على البدن من التورك فيكون افضل لحديث
افضل الاعمال احمزها اى اشقها على البدن وما رواه مالك ضعفه الطحاوى
حيث قال ان راوية محمد بن عمرو بن عطا عن ابى حميد فى عشرة من اصحاب النبى
عليه السلام احدهم ابو قتادة وابو قتادة قتل مع على رضى الله عنه فى قتال
وصلى عليه على وكان هذا قبل محمد بن عمرو بزمان طويل فعلم بانه لم
يدرك ابا قتادة فلا تصح هذه الرواية او يحمل على حالة الكبر للعجز ويتشهد
وهو واجب ويصلى على النبى عليه السلام وهى سنة وعند الشافعى
رحمه الله هما فرضان لنا قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا

فقد تمت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد علق
التمام بالقعود دون القول كما مر من قبل وقال ابن مسعود رضى الله عنه
اذا رفعت راسك من السجود وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك فان
قيل امر الله تعالى بالصلاة عليه ومطلق الامر للايجاب ولا تجب فى
غير الصلاة فدل انها تجب فيها قلت لا انه محمول على الصلاة خارج الصلاة
عملا بما ذكرنا من الدلائل وعندنا الصلاة على النبى خارج الصلاة واجبة
فى العمر مرة كما ذكر الكرخى اذ الامر لا يقتضى التكرار او كلما ذكر او سمع
ذكر النبى عليه السلام تجب الصلاة كما قال الطحاوى لا لان الامر يقتضى
التكرار بل لانه تعلق وجوبه بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره
فاما ان تكون واجبة فى الصلاة للصلاة فلا دلالة فى لفظ الامر عليه فان
قيل الامر مطلق فيجعلها على خارج الصلوة وداخلها عملا بالاطلاق
قلت الحالة غير مذكورة نصا واقتضاء ولا عموم للمقتضى
فان قيل سلمنا انه لا عموم له لكن حالة الصلوة تعينت لقوله
عليه السلام لا صلوة لمن لم يصل على فى صلوته قلنا لما علم الاعرابى
فرائض الصلوة لم يذكر الصلوة عليه فعلم بانه محمول على نفى الكمال
كقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد فان قيل
قران التسليم بها يدل على انها فى الصلوة قلنا جاز ان يراد به التسليم
لامر الله تعالى كما فى قوله تعالى ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما وقوله فى الهداية والصلاة على النبى عليه السلام
خارج الصلوة واجبة اما قوله فكقسا مؤنة الامر هذا جواب اشكال
كما قررنا اى الصلوة عليه واجبة خارج الصلاة مرة او كلما ذكر
لان مقتضاه الايجاب وقلنا به فتقضينا عن عهدة الامر وهو قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه حيث جعلناها واجبة خارج
الصلوة مرة او كلما ذكر لان مقتضاه الايجاب وقلنا به وليس
مقتضاه انها تجب فى الصلاة لتجب فيها فان قيل كيف لا يكون التشهد
فرضا وقد قال ابن مسعود رضى الله عنه كنا نقول قبل ان
يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل السلام على
ميكائيل فالتفت الينا رسول الله وقال قولوا التحيات لله قلنا
المراد بالفرض التقدير كما قال الله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى قدر ويدعو
بما يشبه القران والسنة كقوله اللهم اغفر لى ولوالدى لانه عليه السلام
لما علم ابن مسعود قال له اذا قلت هذا فاختر من الدعاء اعجبه اليك

عن النخعى ان قوله السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته يجزئ عن الصلوة على النبى [illegible]

وكان ابن مسعود يقول اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم
واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم وبدأ بالصلاة على النبي عليه السلام
ليكون اقرب الى الاجابة لان الصلوة على النبي عليه السلام مستجابة
لا بكلام الناس اي لا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل
سؤاله من العباد نحو اعطني كذا وزوجني امرأة وما لا يشبه كلامهم
ما يستحيل سؤاله منهم نحو اغفر لي لانه مختص به تعالى قال الله تعالى
ومن يغفر الذنوب الا الله ولو قال اللهم ارزقني فلانة قيل لا يفسد
والصحيح انها تفسد لانه يستعمل فيما بيننا فان محمدا رحمه الله قال
في الامام اذا رزق الجيش ويسلم عن يمينه ويساره مذهب الجمهور انه
يسلم تسليمتين احدهما عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن
يساره مثله لانه عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض
خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر رواه ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنهم ولان
المتحرم للصلاة كانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند التحلل
كانه رجع اليهم فيسلم عليهم وقال مالك يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه
كذا روت عائشة رضي الله عنها وما رويناه اولى لان ابن مسعود كان
يلي رسول الله بخلاف النساء ناويا الانس والملك اي ينوي بالتسليمة
الاولى من عن يمينه من الحفظة والرجال والنساء وبالتسليمة الثانية
من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم
كما انه اذا سلم على قوم والاعمال بالنيات ولانه لو كان هذا سلاما
عليهم لكان الجواب مستحقا عليهم لان الجواب انما يستحق اذا لم يوجد
ما يقوم مقامه وقد وجد هاهنا وهو التسليم من صاحبه ثم قدم ذكر الحفظة
في المبسوط واخره في الجامع الصغير فقيل ما ذكره في المبسوط بناء على
قول ابي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وما ذكره في الجامع
الصغير وهو آخر التصنيفين بناء على قوله الآخر في تفضيل مؤمني
البشر على الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة والمختار ان خواص
بني ادم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بني ادم وهم الاتقياء
افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني ادم
وقالت المعتزلة جملة الملائكة افضل من جملة بني ادم لقوله تعالى
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون اي ولا
من هو اعلى منه قدرا واعظم منه خطرا وهم الملائكة الكروبيون وذلك

مطلب والمختار ان خواص بني ادم وهم الانبياء افضل من الملائكة وما بعده التحقيق

عليه خصص المقربين كما يقال فلان لا يستنكف عن خدمتي ولا ابوه
يراد بالمذكور آخرا اكبر المذكور اولا وانما يؤكد الشيء بالافضل فالافضل ونظيره
قوله وما مثله ممن خلا ودجانه ولا الحجر ولا امواج يلتج زاخره كما انه
قال وما جاء مثله ولا ما هو اكثر عطاء منه وهو البحر والجواب (اي الخطاب) انا
نسلم تفضيل الثاني لكن هذا لا يمس ما نازعنا فيه لانه لا يدل على ان
الملائكة المقربين بل جميعهم افضل من عيسى ولا نزاع فيه ولان المراد
ان الملائكة بحالهم من خصائص القدرة الفائقة قدر البشر والعلوم
اللدنية وانهم خلقوا من غير التوالد لا زوجة ولا ... لا يستنكفون عن
عبادته فكيف من تنحى لدين اخر لا يقدر على ما يقدرون ولا يعلم ما يعلمون
وهذا لان سبب البطش شدة العلوم وغرابة التكون وانجذاب الوجود
الى الذي يورث الحمقى امثال النصارى وتسمى الترفع عن العبودية
حيث رأوا المسيح ولد من غير اب يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى
وينبئ بما تأكلون وتدخرون في بيوتكم فبرأوه من العبودية وقالوا انه
لم يكن الا ابن لله ... لهم هذه الاوصاف في الملائكة اتم منها
في المسيح ومع هذا لم يستنكفوا من العبودية فكيف المسيح على
انه لا يلزم من هذا تفضيل الملائكة على الانبياء بالمعنى الذي تنازعنا فيه
وهو كثرة الثواب وللبشر مع نوازع الهوى في ذات الله تعالى
مع انهم جبلوا عليها فجاهدوا الانبياء علمهم الملائكة في العصمة
وفضلوا عليهم في قهر البواعث النفسانية ودواعي الجسدانية
فكانت طاعتهم اشق لكونها مع الصارف بخلاف طاعة الملائكة فكانت
ازيد ثوابا على ان الاية دليلنا في مساق الكلام ان المسيح عليه السلام
اولى بالعبودية من الملائكة عليهم السلام والثواب يتقرر بقدر
العبودية ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته عند الجمهور
وقيل ينوي جميع الرجال والنساء ممن شاركه وممن لا يشاركه وهذا
عندنا في سلام التشهد قال النبي عليه الصلوة والسلام اذا قال السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح من اهل السماء
والارض فاما في سلام التحلل فيخاطب من بحضرته فيخصه بالنية
ولا بد للمقتدي من نية امامه لانه من الحضور وهو اولى لانه احسن
اليهم بالتزام صلوتهم صحة وفسادا فان كان الامام في الجانب
الايمن نواه فيهم وان كان في الجانب الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه
نواه في الاولى عند ابي يوسف رحمه الله لانه تعارض الجانبان فرجح اليمين لانه

الله تعالى لحب التيامن في كل شيء وقال عليه السلام لا يمنون ولا يتنون وعند
محمد وهو رواية عن ابي حنيفة ينويه في المسلمين لان الجمع عند التعارض
ممكن فلا يصار الى الترجيح والمنفرد لا ينوي الا الحفظة لانه ليس معه سوا
ولا يصح خطاب الغايب والامام ينوي بالتسليمتين في الاصح لانه يخاطبهم
بها ويسوي بهم فيها اذ الكلام انما يعتبر بالنية وقيل لا ينوي لانه يشير
اليهم ويخصهم وهو موقوف النية وقيل ينوي بالتسليمة الاولى
وينبغي ان ينوي الحفظة من غير ان ينوي عددا لانهم ما كانوا وعين بان ما كانوا لا
ينوي عددا بعينه لان الاثار قد اختلفت فقال ابن عباس رضي الله
عنهما مع كل مومن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات
وواحد عن يساره يكتب السيات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد
وراه يدفع عنه الافات وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي
عليه السلام ويبلغه الى الرسول عليه السلام وفي بعض الاخبار مع كل
مومن ملكان وفي بعضها مع كل مومن ستون ملكا وفي بعضها
مايه وستون فصار كالايمان بالانبيا عليهم السلام فانه لا يسمي اربعين
عددا في ايمانهم للاختلاف بل يقول امنت بجميع الانبيا اولا يومن بمن ليس منهم
لو عين عددا ثم اصابه لفظ السلام واجبة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله
عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولان
التحليل مقابل بالتحريم لانه للخروج وذا للدخول ثم ما شرع به التحريم فرض
وهو التكبير فكذا ما شرع به التحليل وهو التسليم ولنا ما روينا من حديث
ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال له اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت
صلاتك ان شيت ان تقوم فقم وان شيت ان تقعد فاقعد والتخيير
ينافي الفرضية والوجوب اذ فايدته رفع الجناح اذا اتى بالخيار وبترك
الاخر والفرضية او الوجوب تقرر الجناح عند ترك الوجوب فيما رواه
اذ لا تثبت الفرضية به لانه خبر الواحد وقياس التحليل على التكبير باطل
لان التكبير شرط فالتسليم يناسبه لانه ثنا محض في حالة حيث يودي مستقبل
القبلة ويأتي به للدخول في العبادة فصار فرضا فاما السلام فكلام الناس
من وجه لصيغة الخطاب وثنا من وجه باسم السلام لانه من اسما الله تعالى
ولذلك كان محظورا في الصلاة ويودي منحرفا عن القبلة وهو المخرج
من العبادة فصار فرضا ليس للسلام فلما تردد جعل فوق النفل
ودون الفرض فجعل واجبا ولا تنافي مع المفارقة بينهما ذاتا ووصفا
واثرا فصل في القراة يجهر بالقراة في الفجر واولى العشا اذا وقضا

الفوايد في الحفظة

والجهر

والجمعه والعيدين فقط والاصل ان النبي عليه السلام كان يجهر بالقران في
الصلوات كلها في الابتدا وكان المشركون يوذونه ويسبون من انزل ومن
انزل عليه فامر الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي لا تجهر
بصلواتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر
بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار فكان يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر
والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذا في هذين الوقتين ويجهر في المغرب
لانهم كانوا مشتغلين بالاكل وفي العشا والفجر لكونهم رقودا ويجهر في الجمعة
والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوة ابتدا وهذا العذر
وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باقي لان بقاه يستغني عن بقاء السبب
ولانه اخلفه عذر اخر وهو كثرة اشتغال الناس في هاتين الصلاتين
دون غيرهما وقال مالك رحمه الله يجهر في ظهر عرفة لانها تودى بجمع
عظيم فاشبه الجمعة قلنا ذاك للجمع لا للجمع بين الصلاتين وقوله عليه
السلام صلاة النهار عجما اي ليس فيها قراة مسموعة مطلق والمنفرد
يخير في الجهر ان شا جهر واسمع نفسه لكونه امام نفسه والامام
انما يجهر لاسماع القوم ليتدبروا في قراته فيحصل لهم احضار القلب قال
الله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب
وهو لما كان امام نفسه احتاج الى اسماع نفسه ليكون اقوى في
التفكر والتدبر واحضار القلب فيجهر ويكتفي بادناه لحصول المقصود
به وان شا خافت لان الجهر لاسماع غيره من خلفه وليس خلفه احد
ليسمعه والجهر افضل ليودي صلاته على هيئة الجماعة ويخفى العشا
لها ثم اذا ام جهر وان كان وحده خير والجهر افضل في الاصح ليكون
القضا على حسب الادا وفي الطلوع بالنهار يخافت وفي الليل يخير
الجهر والمخافتة والجهر افضل اعتبارا بالفرض في حق المنفرد لان النوافل
مكملات للفرايض قال عليه السلام اول ما يحاسب به العبد الصلاة
فان صلحت فقد افلح وانجح وان نقصت يكمل بالنوافل فكانت اتباعا
للفرايض فالحقت بها ترك السورة في اولي العشا قراها في الاخريين
مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقرا
السورة ايضا لانه لو قراها اما ان يجهر بهما وفيه تغيير الفاتحة او
خافت بهما وفيه تغيير السورة او يجمع بينهما جهرا ومخافتة وفيه
تغيير المشروع يوجب الكيف اصلا وقال الحسن بن زياد يقضيهما
وقد يقضي الفاتحة دون السورة لانها اهم فيكون قراها اولى لانها

ليجهر للاسماع القوم ليتدبروا في قراته لقوله تعالى كتاب انزلناه مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولو الالباب

لانه افضل في الاصح

ان قراءة الفاتحة تعينت بخبر الواحد وقد ترتب السورة عليها الا ترى انه لو
نسي الفاتحة وذكرها قبل الركوع او قد قرأها يعيد السورة فلو قضاها في
الاخريين يترتب الفاتحة على السورة وهو خلاف المشروع وهذا لان نقض
السورة متعذر باضافة الركوع والسجود اليها فكفت العجز عن مراعاة شرط
وجوب الفاتحة فسقط الوجوب فلم يجب قضاؤها فاما السورة فانما شرعت
مرتبة على الفاتحة وقد قدر على ذلك لان المراعي مترتب لا محالة فان قيل
القضاء صرف ما له الى ما عليه وقد شرعت الفاتحة في الاخريين نفالة فلو صرفها
الى ما عليه فتنقضها والسورة لم تشرع في الاخريين نفالة فلا تنقضها قلنا
على رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان قراءة الفاتحة واجبة
لم يمكن صرفها الا ما عليه لانها لم تشرع نفالة واما السورة فشرعت نفلا
في الاخريين حتى لو قرأها فيهما لم يجب سجود السهو فيمكن صرفها الى ما عليه
ثم ذكر في الجامع الصغير ما يقتضي وجوب قضاء السورة لانه قال
قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار من المجتهد يجري مجرى اخبار
صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب
لانه قال اذا ترك السورة في الاوليين احب الي ان يقرأها في الاخريين
لان من صفة الجهر بالسورة الترتيب مع الوصل والترتيب لم يفت
لكن الوصل فات فامكن العمل به مرتبة دون وصف فقصد الاولى
قضاؤها ولا يجب لفوات صلة وفوات وصفه ثم عن ابي حنيفة رضي
الله عنه ثلث روايات في رواية يخافت بهما لان الفاتحة مقدمة على
السورة فكانت اصلا والسورة تبع لها ومن حق الفاتحة هنا المخافتة
فكذا في السورة تبعا لها وفي رواية يجهر بالسورة دون الفاتحة
وهو اختيار فخر الاسلام رحمه الله لان الفاتحة اداء والسورة قضاء والاداء
يكون بحسب محله والقضاء بحسب الفوات والسورة فاتت بصفة
الجهر فيقضي كذلك والفاتحة في محلها فراعى صفتها والقضاء
~~بحسب الفوات والسورة فاتت بصفة الجهر والمخافتة في ركعة~~
~~واحدة امر غير مشروع و يحمل العمل~~ وهو تقديرا وفي رواية يجهر
بهما وهو الاصح لئلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة
اذ هو غير مشروع اصلا والجهر بالفاتحة في الجملة مشروع من
غير الواجب وهو السورة او نقول المخافتة بالفاتحة في الاخريين
نفل اذ قراءتها نفل فكذا صفة قراءتها والجهر بالسورة واجب لان
قراءتها واجبة لكونها قضاء فيكون على حسب الاداء فتبديل النفل وهو

وهو المخافتة في الفاتحة الى الجهر اولى من تبديل الواجب وهو
الجهر بالسورة الى المخافتة لان النفل تبع الواجب ولا اصل بصفة
الجهر هكذا تبعه وكم من شيء لا يثبت قصدا ويثبت تبعا ولانه لما
تمهل كان له ان لا يقرأها فله ان لا يراعي صفتها ثم لا بد من تصحيح الحروف
لصحة القراءة فان صحح الحروف ولم يسمع نفسه يجوز عند الكرخي لان
القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف دون الصماخ اي دون
ثقل الصماخ لان السماع يحصل بالاذن وهو فعل السامع لا فعل
القارئ ولفظ الكتاب يشير اليه حيث قال وان شاء جهر واسمع
نفسه وان شاء خافت لانه جعل الجهر اسماع نفسه فلا بد وان يكون
المخافتة تصحيح الحروف فادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان
يسمع غيره وادنى المخافتة ان يصحح الحروف قال الهندواني والفضلي
ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه لانما يجوز ما
دون ذلك ليس بقراءة لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت
لان الكلام اسم لمسموع مفهوم الا ترى ان الحان الطيور لا تسمى كلاما
مع انها مسموعة لانها غير مفهومة والكتابة لا تسمى كلاما مع انه مفهوم
لانه غير مسموع قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاصح ان لا يجزئه ما لم
يسمع اذناه ويسمعه من بقربه وعلى هذا الاختلاف كل ما يتعلق بالنطق
كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع حتى لو
استثنى ولم يسمع نفسه لا يصح الاستثناء عند الشيخين وكذا لو قال ان
دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق
ولا يقع الطلاق اجماعا وان لم يسمع نفسه وحصل تصحيح الحروف
يصح الاختلاف وقيل الصحيح انه في التصرفات يكتفى سماعه وفي
بعضها شرط سماع غيره كما في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم
البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع نفسه ولم يسمع المشتري لا
يكفي قال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين فرض القراءة اية ولو
قصيرة وقالا لا بد من ثلث ايات قصار او اية طويلة وهذه المسألة بناء
على اصل وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده
وعندهما بالعكس فقالا ان الاية القصيرة لم يتعارف قرآنا لانه اذا قرأ
لم يلد ثم نظر لا يسمى قارئا لانه اذا قرأه لم يعد لا يسمى قاريا للقرآن عرفا
وهذا لان القرآن معجز وما دونه ليس بمعجز لان ادنى ما يقع به الاعجاز
سورة او اية تعدلها قال الله تعالى فاتوا بسورة من مثله وانما حرم على

الجنب

العارف في القراءة

مما يحفظ

فرض القراءة اية ولو قصيرة

الجنب والحائض احتياطا لانه قرآن حقيقة حتى يكفر جاحده وقال ابو يوسف رضي
الله عنه انه امر بقراءة القرآن فلا فصل بين الآية وما زاد عليها واسم القرآن يطلق
على آية وان قصرت لانه اسم لمنزل بنظم خاص وهذا ثبت في حقه كل حكم يتعلق
بالقرآن من وجوب التعظيم والكفر بالجحود وكان ينبغي ان يجوز ما دون الآية
لاطلاق النص الا انه خرجت اجماعا ولانه ليست في حكمها ولهذا لا يحرم على
الجنب والحائض قراءة ما دون الآية بخلاف الآية وهذا اذا قرأ آية قصيرة ذي كلمات صح
او كلمات كقوله ثم قتل كيف قدر ثم نظر فلو قرأ آية طويلة في ركعتين في كلمة
كمدهامتان او حرف كص وق فانها آيات عند بعض القراء اختلف
المشايخ فيه ولو قرأ آية طويلة في ركعتين كآية الكرسي والمداينة الاصح انه
يجوز عنده ويستحب في السفر الفاتحة واي سورة شاء وفي الحضر طوال
المفصل في الفجر والظهر واوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب
اعلم انه لا يخلو اما ان يكون في السفر او في الحضر وحالة السفر اما ان
يكون حالة ضرورة بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو
او لص او حالة اختيار بان يكون في امنة وقرار وحالة الحضر اما ان يكون
حالة ضرورة بان كان على عجلة يخاف فوت الوقت او حالة اختيار بان
يكون كان في الوقت سعة فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة
واي سورة شاء لان مبناه على التخفيف وقد اثر في اسقاط شطر الصلاة
فلأن يؤثر في تخفيف القراءة اولى وقد صح انه عليه السلام قرأ في
سفره في الفجر المعوذتين وروي انه قرأ فيهما قل يا ايها الكافرون وقل
هو الله احد وفي حالة الاختيار في السفر يقرأ في الفجر والظهر كسورة
البروج ليحصل الجمع بين مراعاة السنة في القراءة وبين التخفيف وقد صح انه
عليه السلام قرأ في الفجر سورة التكوير ولا تفاوت في العصر والعشاء في
ذلك وفي المغرب يقرأ بقصار جدا وفي الحضر حالة الضرورة يقرأ بقدر ما لا
يفوته الوقت وفي حالة الاختيار يقرأ في الفجر في الركعتين بنحو اربعين
او ستين آية سوى الفاتحة واراد اربعين في ... كل ركعة عشرون آية
ويروى ما بين ستين الى مائة وبكل ذلك وردت الآثار فقد روى ابو برزة
الاسلمي انه عليه السلام كان يقرأ في الفجر من الستين الى المائة ويروى انه
قرأ سورة ق والذاريات ويروى انه قرأ سورة المزمل والمدثر
ويروى ايضا سورة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان والمشايخ
وفقوا بين الروايات فقالوا يقرأ باربعين للكسالى وما بين خمسين الى ستين
للاوساط وما بين الستين الى المائة للراغبين كاملين مجدين المستأنسين بالقرآن

وقيل ان كانت الليالي قصارا فاربعون وان كانت طوالا فما بين الستين
الى المائة وان كانت فيما بين ذلك فما بين الاربعين الى الستين وقيل
ان كان الوقت وقت كسب كالصيف فاربعون وان كان وقت فراغ
كالشتاء فما بين الستين الى المائة وفيما بينهما ما بين الاربعين الى الستين وقيل
ينظر الى طول الايام وقصرها وتوسطها والظهر مثل الفجر لاستوائهما
في سعة الوقت ولا يخاف بالتاخير الوقوع في المعصية فيطول القراءة لتكثير
الجماعة وقال في الاصل او دونه لان وقت الظهر وقت اشتغال بالكسب
فتطويل القراءة مؤدي الى السآمة بخلاف وقت الفجر لانه وقت فراغ
عن الكسب وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه
عليه السلام قرأ في العصر في الاولى سورة البروج وفي الثانية سورة الطارق
وقال لمعاذ حين شكوا عنه بتطويل القراءة في العشاء اين انت من سبح
اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها وفي المغرب يقرأ في كل ركعة سورة
قصيرة واصله ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى
الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط
المفصل وفي المغرب بقصار المفصل والمقادير لا تعرف الا سماعا فالمنقول
عنه كما روي عن النبي عليه السلام والمفصل السبع السابع سمي به
لكثرة فصوله وهو من سورة محمد وقيل من الفتح وقيل من
ق الى آخر القرآن وطوال المفصل الى البروج والاوساط منها الى لم يكن
والقصار منها الى الآخر وفي الفجر يطيل الاولى لا غير اطالة القراءة في الركعة
الاولى على الثانية في الفجر مسنونة اجماعا ليدرك الناس الجماعة وركعتي
الفجر في سائر الصلوات كذلك عند محمد ولا يطال عندهما لان التفضيل
في الفجر باعتبار انه وقت غفلة فيفضل الاولى ليدرك الناس الجماعة
وهذا المعنى موجود في سائر الصلوات الا ان الغفلة هنا بالاشتغال بالكسب
وهنا بالنوم ولهما ان الثانية كالاولى في استحقاق القراءة ولهذا استويا
في ضم السورة وصفة الجهر فاستويا في المقدار وانما تركنا القياس في الفجر
لانه وقت نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة والغفلة باشتغالهم
بالكسب محافظة تقصيرهم واختيارهم حتى يعاقب عليه بخلاف النوم
ولهذا لا يعاقب عليه فشرع التفضيل ثم لا يكون شرعا هنا ثم يعتبر التطويل
من حيث الآي ان لم تتفاوت طولا وقصرا فيعتبر التفاوت من حيث الكلمات
والحروف فينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في
الاولى والثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان

اذا كان بين ما في الاولى وبين ما في الثانية تقارب من حيث ... اما اذا كان ... صح

وان كان فاسقا لان الناس لو روه لا تاثروا الطالة الناسه على الا ولا يكره اجماعا وانما
يكره التعاقب بثلاث ايات فان كان اداه او استيقن لا يكره لانه عليه السلام قرا في
المغرب بالمعوذتين واحدهما اطول من الاولى بايه وليس في شي من الصلوات
قراة سورة بعينها لا يكره عنها الاطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران
وكره بعضهم سورة لصلوة اربعة سوى الفاتحة لما فيه من هجر الباقي وقال
ابن عباس رضي الله عنهما ليس شي من القران مهجور بمهجور وهذا اذا
عين سورة لصلاة و يلازم عليه فاما ان يقرا احيانا فلا و قيل الملازمة انما
يكره اذا لم يعتقد بجميع الجوار اما اذا اعتقد الجواز بجميع وانما قراها لانها
ايسر عليه فلا يكره والموتم يكبر مع الامام فافضل عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ان يكبر المقتدي مع الامام لانه شريكه في الصلوة وحقيقة المشاركة في
المقارنة وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم
عند روايتان ولا يقرا الموتم خلف الامام وقال مالك يقرا في السرية لا في
الجهرية وقال الشافعي رحمه الله يقرا الفاتحة في الكل لحديث عبادة انه صلى
بنا رسول الله عليه السلام فلما انصرف قال لعلكم تقرءون خلف
امامكم قلنا اجل قال لا تفعلوا ذلك الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن
لم يقراها ولان القران ركن في الصلوة فيشتركان فيها ولا يسقط بالاقتدا
عند الاختيار كالركوع والسجود ولنا قوله تعالى واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون واكثر اهل التفسير على ان هذا
خطاب للمقتدين امرنا بالاستماع امروا والى الانصات ندبوا وبالرحمة
وعدوا ومنهم من حمل على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امروا بهما
فيها لما فيها من قراءة القران ولا يقال ان الامام سكت يقرا المقتدي
لان الخلاف ثابت في امام لم يسكت ولانه لا يعلموا ان سكت اولا فان
لم يسكت فظاهر وان سكت فهو وقع في الحرام لان السكوت بلا قراءة
حرام حتى لو سكت طويلا ساهيا لزمه سجود السهو وقوله عليه السلام
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة والخبر المشهور انما جعل الامام اماما
ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا واذا ركع فاركعوا واذا قال
سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فمن كيفية الايتمام فامر في البعض
بالمشاركة وفي البعض بالسكوت وفي البعض بما يجاوبه فثبت ان الايتمام
على ما علم لا على نمط واحد ومنع المقتدي عن القراءة ماثور عن
ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة رضي الله عنهم
وقد دون اهل الحديث اساميهم ومن كان يشترك بينهما كان حظ المقتدي

الاستماع والانصات لان المطلوب من القراءة التدبر والتفكر وحسن العمل
والعمل به قال الله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وقال الحسن انزل
القران ليعمل به فاتخذ الناس تلاوته عملا وذا انما يكون بالاستماع اذا
قرا الامام لا بالمغالبة ولانه كلام عظيم من رب عظيم فيجب الاستماع
لها لحرمة فانها لا ان خطب كل بنفسه بخلاف سائر الاركان لانها
شرعت للخشوع ولا يحصل له الخشوع الا بالسجود معه والركوع معه
ولان المقتدي ان خاف فوت الركعة جاز صلوته وان لم يقرا
اجماعا ولو كانت من الاركان في حقه لما سقط بهذا العذر كالركوع والسجود
فان قيل القران في حق الامام يسقط بخوف فوت الركعة قلنا لا كركن
فانه لو كبر راكعا لم يجز ولا بد من ان يكبر قائما فان قيل امداد
الامام يسقط بالحرف قلنا فرض الامام تادى بادنى ما ينطلق عليه
الاسم كالركوع والحديث محمول على الابتدا فعين الى ان ركب لما نزلت هذه
الايه تركوا القراءة خلف الامام ثم المقتدي اذا قرا خلف الامام في صلوة
الجهر فقيل لا يكره والمختار ان السرح الامام ابو حفص رحمه الله وقيل
عند محمد رحمه الله لا يكره وعندهما يكره لما فيه من الوعيد قال علي رضي
الله عنه من قرا خلف الامام فقد اخطا الفطرة وقال عبد الله من قرا
خلف الامام ملئ فوه ترابا وعن سعد بن ابي وقاص ودين ناس من قرا
خلف الامام فلا صلوة له ذكره في شرح التاويلات ويستمع وينصت ولو
قرا الامام آية الترغيب او الترهيب او خطب او صلى على النبي عليه السلام لان
الاستماع فرض بالنص وسوال الجنة عند الترغيب والتعوذ من النار
عند الترهيب والصلوة على النبي عليه السلام محل يفوت الاستماع
الا ان يقرا الخطيب يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فانه
يصلي السامع ويسلم سرا ايتمارا للامر وهذا اذا قرب من الخطيب فان بعد
منه اختلف فيه والاحوط السكوت لانه مامور بالاستماع والانصات
اذا قرب من الامام وعند البعد ان لم يقدر على الاستماع فقد قدر على
الانصات فيجب عليه باب الامامة الجماعة سنة
موكدة اي تشبه الواجب في القوة وقال بعض الناس فريضة لقوله عليه
السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولنا ان الله تعالى امر بالصلاة
دون الجماعة فشرطها فقد زاد على النص والزيادة نسخ وقال عليه السلام
الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق فقد نص على السنة
وقال عليه السلام لقد هممت ان آمر رجلا يصلي بالناس فانظر الى اقوام تخلفوا

عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم والوعيد انما يلحق بترك الواجب او سنة
يشبهه والسنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة كالاذان مما يحفظ
والجماعة وزوايد وتاركها لا يستوجب اساءة كسنن النبي عليه السلام
في لباسه وقيامه وقعوده والاعلم اولى بالامامة ثم الاقرا ثم الاورع ثم
الاسن لقوله عليه السلام يؤم القوم اقراهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء
فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا سواء فاكبرهم سنا
وفي رواية فان كانوا سواء فاحسنهم وجها وقوله اعلمهم بالسنة اي افقههم في
دين الله فقد ذكر في بعض الروايات مفسرا وعن ابي يوسف رحمه الله
ان الاقرا اولى لانه عليه السلام بدا به وقال اهل القران هم اهل الله
وخاصته ولان القراءة ركن لا بد منها وانما يحتاج الى العلم اذا حدث
حادثة كالسهو ونحوه وقلنا الاعلم اولى اذا كان يقرا ما يجوز به الصلوة
لان القراءة يحتاج اليها لركن واحد والعلم يحتاج اليه لجميع الصلاة والخطا
المفسد للصلوة في القراءة لا يعرف الا بالعلم وانما قدم الاقرا في الحديث
لانهم كانوا يتعلمون القران في ذلك الوقت باحكامه كما روي ان عمر رضي
الله عنه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة سنة والاقرا منهم يكون اعلم
فاما في زماننا فقد يكون الرجل ماهرا في القراءة ولا حظ له في الاحكام
فالاعلم بالسنة اولى الا ان يطعن عليه في دينه لان الناس لا يرغبون
في الاقتداء به ولما انتسخت الهجرة بعد الفتح صار الورع مقامها لقوله
عليه السلام المهاجر من هجر ما نهى الله عنه والاكبر سنا اعظمهم
حرمة عادة ورغبة الناس في الاقتداء به اكثر وفي قوله احسنهم وجها
اكثرهم صلاة بالليل في الحديث من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار
ويكره تقديم العبد والاعرابي والفاسق والاعمى وولد الزنا لان الاصل ان
مكان الامامة موروث من النبي عليه السلام فانه اول من تقدم
للامامة فيختار لها من يكون اشبه به خلقا وخلقا ومنه كان استنباط
سنة الخلافة فانه عليه السلام لما امر ابا بكر ان يصلي بالناس قالت
الصحابة رضي الله عنهم بعد موته انه اختاره لامر ديننا فهو
المختار لامر دنيانا فصار هذا المكان من مواعظم في الناس قد اكثروا
الجماعة قال عليه السلام كلما كثرت الجماعة فهي عند الله افضل
والناس قلما يرغبون في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي الى تقليل الجماعة فالجهل
في العبد غالب لاشتغاله بخدمة المولى عن تعلم الاحكام والتقوى في
الحضر نادر والجهل على الاعراب غالب والتقوى نادر فيهم حتى لو

لو كان الاعرابي عالما متقيا فهو كغيره وقالوا يستحب تقديم الاعراب لانه
يسكن المدن اما الاعرابي فيسكن البوادي والفاسق لا يهتم
لامر دينه لظهور الخيانة منه في الامور الدينية والاعمى لا يصون ثيابه
عن النجاسات فالبصير اولى بالامامة وولد الزنا ليس له اب يؤدبه
فيغلب عليه الجهل وان تقدموا جاز خلافا لمالك في الفاسق لقوله
عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان الصحابة والتابعين
رضي الله عنهم كانوا لا يمتنعون عن الاقتداء بالحجاج مع انه افسق
اهل زمانه قال الحسن لو جاءت كل امة بخبيثاتها وجئنا بابي محمد
لغلبناهم واستخلف النبي عليه السلام ابن ام مكتوم على المدينة مرة
وعتبان بن مالك وكانا اعميين ويشرع الامام حين يقول المؤذن قد قامت
الصلوة ويكبر عند ابي حنيفة اخبارا عن قيامها ويكبر حينئذ وقال زفر
يقوم عنده ليكون القيام مع قوله قد قامت الصلوة ويكبر عند
الثانية وعندنا يقوم عند قوله حي على الفلاح وقال ابو يوسف رحمه
الله لا يكبر حتى يفرغ المؤذن وبه قال مالك ولا يطول الامام بهم صلوة
لقوله عليه السلام صل بالقوم صلاة اضعفهم فان فيهم الصغير والكبير
وذا الحاجة ويكره للنساء الجماعة وحدهن لانها لا تخلو عن ارتكاب مكروه
وهو قيام الامام وسطهن او زيادة الكشف فان فعلن تقف الامام
وسطهن تحرزا عن زيادة الكشف كما في العراة والواحد يقوم عن
يمينه اي ان كان مع الامام واحد وقف عن يمين الامام لانه عليه
السلام صلى بابن عباس فاقامه عن يمينه ولا يتاخر عن الامام في
ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه يضع اصابعه عند عقب الامام
وهو الذي وقع عند العوام وان كان المقتدي اطول فوقع سجوده
امام الامام لم يضره لان العبرة لموضع الوقوف لا لمكان السجود
وان صلى في يساره او خلفه جاز وهو مسيء فيهما في الاول لمخالفة
السنة والثاني خلفه وعن ابي يوسف يتوسطهما لان ابن مسعود
رضي الله عنه صلى بعلقمة والاسود في بيته وقام وسطهما لنا انه
عليه السلام صلى بانس ويتيم فاقامهما خلفه وام سليم وراءهما
والمراة في حكم الاصطفاف كالعدم حتى لو كان خلفه رجل وامراة
يقوم الرجل حذاء الامام كما لو لم يكن معه امراة فالاثر دليل الاباحة
والخبر دليل الافضلية وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم لان تقدم
الامام سنة لمواظبة النبي عليه والاعراض عن سنته مكروه والتقدي

ابو محمد كنية للحجاج

ولا يقتدي رجل بامرأة او صبي لقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله
امر بتاخيرهن فلا يجوز تقديمهن والصبي متنفل فلم يجز اقتدا المفترض به
لان الامام ضامن بالحديث والصبي لا يصلح ضامنا للفلس فكيف يصح ضمانه
صلوة المقتدي وفيه خلاف الشافعي وقال مشايخ بلخ يصح اقتدا البالغ
بالصبي في التراويح والسنن والنوافل وهو مضمون في المقتدي غير
مضمون على الامام قياسا على المظنون فانه لا اقتدا عن يصلي صلوة يظنها
عليه ولو قطعه المقتدي يقضي عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقال مشايخنا
لا يصح اقتدا البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة بلا خلاف بين
اصحابنا وفي النفل المطلق كذلك عند ابي يوسف وعند محمد يصح والمختار انه
لا يصح الاقتدا في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا
يلزم القضا في نفل الصبي اجماعا فلا يبنى القوي على الضعيف لانه يؤدي
الى بنا الموجود على المعدوم بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه لان عند زفر
رحمه الله صلوته مضمونة ومعنى القياس في سقوط الضمان عندنا لعارض
الظن لا اصل في نفل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل
فاعتبر عارض الظن معدوما في حق المقتدي فاتحد حالهما فكان اقتدا
المضمون بالمضمون نظرا الى الاصل وهنا انما سقط هذا الوصف بامر
اصلي وهو الصبي فلم يصح ان يجعل معدوما في حق المقتدي فلم يتحد
حالهما فبقي المقتدي مفترضا خلف متنفل فلم يصح الاقتدا بخلاف
اقتدا الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة لكونهما غير مضمونين ويصف
الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام
والنهى اي ليقرب مني ذوو الاحلام والنهى جمع الحلم والنهية وهما
العقل وقال عليه السلام خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير
صفوف النساء اخرها وشرها اولها فان حاذته امرأة في صلاة مشتركة تحريمة
واداء ان نوى امامتها تفسد صلاته ولا تفسد صلوتها مطرحا ذيا الاحتياز
فسدت صلاته خلافا للشافعي وقال الشافعي رحمه الله المحاذاة لا تفسد
صلاته قياسا على صلاتها لانها تفسد بها ولو كانت على الفساد وهي قائمة
بها لكان الحكم ومعنى الفساد دنائة في جهتها اذ لا تستوي في الحد لفسخ الاستوا
في المحلول ولهذا لم تفسد صلاتها ذل انها السبب المفسد لصلاته وجه
الاستحسان قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله بحيث
المكان ولا مكان يجب على الرجل تاخيرها عنه الا مكان الصلوة فاذا
لم يؤخرها فقد ترك فرضا فوطئ فتفسد صلاته فان قيل فروض الصلوة

مجتبى

[stamp]

فروض الصلوة لا تثبت بخبر الواحد وانما تثبت بدليل يوجب العلم قلنا هذا
في فروض الصلوة الثابتة بكتاب الله تعالى وهذا من فروض الجماعة وهي ما
تثبت الا بالسنة ففروضها وشروطها تثبت بها كالطهارة ايضا فان قيل
الصلوة عبارة عن اركان مخصوصة تثبت بنصوص وهي لا تخص
الخروج عن الوضع وان حاذته فاشتراط عدم المحاذاة زيادة على الكتاب
بخبر الواحد وانه نسخ فلا يجوز قلنا انه من المشاهير والزيادة بالمشهور
جائزة والمخاطب بالتاخير الرجل لا المرأة لانه قال اخروهن وهو المخصوص
بالفساد لانه التارك لفرض المقام وليس على المرأة فرض التاخير فلا تفسد صلا نها
كالمقتدي اذا تقدم على امامه تفسد صلاته لا صلوة امامه لان المقتدي
مخاطب بالتاخر وتقديم الامام فاذا تقدم فهو التارك لما خوطب فتفسد
صلاته فان قيل لما كان هو مامورا بالتاخير كانت هي مامورة بالتا حر
ضرورة قلنا هذا اذا لم يتحقق التاخير بلا تاخر وليس كذلك فانه ان تقدم
عليها فقد اخرها من غير ان يتاخر وان كانت مامورة بالتاخر فذلك بطريق
الضمن وهو مامور بالتاخير قصدا فاظهرنا الامر بالتاخر في حقها في حق
لحوق الاثم بالترك لا في حق فساد الصلاة بالترك ليظهر التفرقة بين الضمني
والقصدي فان لم ينو امامتها لم تضره لان الاشتراك لا يثبت بلا نية الامام
ولا يجوز صلاتها وقال زفر يجوز اقتداؤها به وان لم ينو امامتها كالرجل
وصلاة الجمعة والعيدين ولنا انه يلزمه فرض ترتيب المقام بالاقتدا
ويلحق صلاته فساد من جهتها فوجب ان يتوقف على التزامه ولا يلزمه
بلا قصد من قبله كما لا يصح الاقتدا الا بقصد من المقتدي لانه يلزمه بالاقتدا
فرض الاتباع ويلحق الفساد صلاة المقتدي من جهة امامه وهذا لانه لا
ولاية لاحد على احد الا ترى ان خطاب الله تعالى لا يلزم بلا علم دفعا
للضرر فلان لا يلزم الضرر من العباد بلا التزام اولى ولا يصح اقتداؤها
في الجمعة والعيدين عند الجمهور ما لم ينو امامتها وان سلم فانها لا تصح
الا بجماعة فلما نوى الجمعة فقد التزمها بشرطها ومن شرطها الجماعة والجماعة ع
نساء ورجال وانما شرطت نية الامام اذا ائتمت محاذية اي اذا كانت
المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به فان قامت بجنب رجل خلف الامام
لانها تلزم الذي بجنبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف
ما يلزمه على التزامه كما لو وقفت بجنب الامام فان لم يكن بجنبها رجل
زمان اقتدائها به فان قامت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها
بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال فلا يشترط نيتها كالرجل بخلاف ما تقدم لان

لان الفساد ثم لازم في الحال اي بات لو مرد عليه ومي المحاذاه فلا يرمز اليه
لكون الفساد بالدامه اماهنا فالفساد محتمل اي موهوم لعدم العله في الحال
ونية المحاذاه وتوهمها فيما يستقبل والاصل عدم اشتراط نية المقتدي
للامام وانما تركناه للفساد الذي يعتري المقتدي ولم يوجد فلم يشترط النية
ومع الاقتدا لكن يشترط ان لا تلزم احدا فسادا فان لم تتقدم نيه اقتداوها
على الفعل وان تقدمت بطل اقتداوها لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه
لما احتمل الفساد مست صحتها بتوقف ذلك على اختياره فلا اعتبار باحوال لان
ذا مفض الى الحرج وشرايط المحاذاه ان تكون الصلوة مطويه بنيه امامة
النساء الا سناوان تكون مشتركه تحريمة واداء وتعنى بالشركه تحريمة ان
تكون تكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام وتعنى بالشركه اداء ان يكون
لهما امام فيما يوديان حقيقيا او تقديرا حتى لو اقتدى رجل وامراه بامام
فاحدثا وتوضا ثم جاءا و(؟) الامام فقاما ليقضيا فحاذته فسدت صلاته
لوجود الشركه تحريمة لانهما بنيا تحريمتيهما على تحريمة الامام واداء لان لهما اماما
فيما يقضيان تقديرا لانهما التزما الادا مع الامام فلزمهما الخروج عن عهده
ما التزما لما التزما فيجعل كانهما خلف الامام لتمكنهما الخروج عن عهده
ما التزما وهذا لان الشركه ثبتت بينهما وبين الامام في ابتدا الصلوة فيبقى
حكم تلك الشركه مالم يتم كل افعال الصلاة لان التحريمة لا تراد لذاتها بل
لافعال الصلوة فما بقي شي من افعال الصلوة يبقى الشركه فصار اللاحق
فيما يقضي كانه خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرا ولا يسجد للسهو ولو كان خلفه
حقيقة لفسدت صلاته بالمحاذاه لترك ترتيب المقام كذا هنا ولو كانا مسبوقين
والمسئله بحالها لم تفسد صلاته لان الصلاة وان اشتركت تحريمة لكونهما بنيا
تحريمتهما على تحريمة الامام حتى لا يصح الاقتدا بالمسبوق لان تحريمة الامام
انبنا فلم يجز لغيره بنا تحريمته على تحريمته لكنها ليست مشتركه اداء اذ لا امام
لهما فيما يقضيان حقيقة وتقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلانهما
ما التزما الادا مع الامام فيما سبقا به لانه لا يتصور المتابعه فيما مضى فلم
يجعل كانهما خلفه وكانا في حكم المنفردين ولهذا يقرا المسبوق ويسجد للسهو
وان تكون الصلوة مطلقه حتى ان المحاذاه في صلوة الجنازه لا تفسد صلوته
لانها ليست بصلاة مطلقه لفوات بعض الاركان حتى لا حنث بصلوة
الجنازه لو حلف ان لا يصلي فصارت كسجدة التلاوة وان تكون المراه
من اهل الشهوة بان تكون بالغه او مشتهاه حتى لو كانت صبيه
لا تشتهى ومي تعقل الصلاة فحاذت الرجل لا تفسد صلاته وان تكون

وان تكون تمييز تصح منها الصلاة حتى ان المجنونة اذا حاذته لا تفسد
صلاته وان تكون المكان متحدا حتى لو كان الرجل على الدكان والمراه
على الارض والدكان مثل قامة الرجل لا تفسد صلاته لاختلاف المكان
وان لا تكون بينهما حايل حتى لو كانا في مكان متحد بان كانا على الارض
او على الدكان الا ان بينهما اسطوانه او ما اشبههما لا تفسد صلاته لمكان
الحايل وهذا لانها عرفت مفسده بالنص بخلاف القياس فيقتصر على مورده
ولان حال الصلاة حال المناجاه فلا ينبغي ان يخطر بباله شي من الشهوه والمحاذاه
بين الشرايط لا تنفك عنها غالبا بخلاف ما اذا فقد شرط منها كره لهن
حضور الجماعات الا العجوز في الفجر والمغرب والعشا الشواب لا يحضرن
الجماعات وللعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشا ولا تخرج في الصلوات
كلها لان الجماعه مشروعه في ظهر لاجل حق الرجال والفتنه محذورة ولان
المحاذاه غير مرغوب فيها فلا تكره كالعيدين والجمعه ولذا احتمال الفتنه قايم
لان المتنقبه لا تعرف انها عجوز ام لا والفساق انتشارهم في الظهر والعصر
اما في الفجر والعشا فهم نايمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي
الجبانه والجامع يمكنها ان تصلي بجنب لا تساعها فلا تكره واختلفت
الروايات في المغرب فحاز ان تكون فيه روايتان والفتوى اليوم على
الكراهه في كل الصلوات لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة
لان تكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هولا الجهال الذين تحلوا بحلية
العلما اولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله ولا يقتدي طاهر بمعذور
وقارئ بامي ولابس بعار وغير مومي بمومي ومفترض بمتنفل وبمفترض
اخر ويقتدي متوضي بمتيمم وغاسل بماسح وقايم بقاعد ومومي
بمثله ومتنفل بمفترض وان افسد واقتدى به فيه وعند الشافعي رحمه الله
يصح في الكل وحاصل الخلاف راجع الى حرف موجب الاقتدا عندنا موجبه
الاداء على سبيل المتابعه وعندنا موجبه صيرورة صلاة المقتدي في ضمن
صلاة الامام صحه وفسادا لقوله عليه السلام الامام ضامن اي صلاة المقتدي
فان كل مصلي ضامن صلاة نفسه والضمان في الاصل الدخول صلاة المقتدي
لا يصح عليه فثبت انه ضامن بصلاه نفسه صلاته اي صارت صلاة المقتدي
في ضمن صلاة الامام صحه وفسادا لانه لم يتصرفها اذا الحما على اذا اسقط
عنه باداء الامام وانما يصير في ضمن صلاته اذا ابتنى صلاة القوم على صلاة
الامام لتصير واحده ثم الصحيح والقارئ واللابس والراكع والساجد
اقوى من غيرهم والشي لا يتضمن ما هو فوقه فلا يصح اقتدا من هو فوق اقوى

عين مرادي حالا منهم لانه بنا الموجود على المعدوم ولهذا قال محمد لا يقتدي
متوضئ بمتيمم وقائم بقاعد لتفاوت حالهما لان التيمم طهارة ضرورية اذ يصار
اليه عند العجز عن استعمال الماء والطهارة بالماء اصلية والقاعد فات منه
الركن وهو القيام وقلنا التيمم طهارة مطلقة لا ضرورية حتى لا يتقدر بوقت
الصلاة ولو كانت ضرورية لتقدرت كطهارة المستحاضة وحاصل الخلاف
راجع الى ان الخلفية بين الماء والتراب عندهما وظاهر النص يدل عليه
فاستوت الطهارتان وعند محمد رحمه الله بين التيمم والوضوء فيصير
بناء القوي على الضعيف والخف مانع سراية الحدث الى القدم فلم يحل
الحدث بالرجل فاستوى حال الغاسل والماسح وانما جاز امامة القاعد
للقائم بالنص بخلاف القياس لانه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا
والصحابة خلفه قيام والمومي مثل المومي يوم لا اقتدا الا ان يومي
المقتدي قاعدا والامام مضطجعا لقوة حال المقتدي بالقعود كما قدر
الراكع والساجد بالمومي لرجحان حال المقتدي بوجود الركن اي
الركوع والسجود واجاز زفر رحمه الله لان الصلوة واحدة ولا يقتدي مفترض
بمتنفل لان وصف الفرضية موجود للمقتدي دون الامام والاقتدا بناء والموجود لا
يبنى على المعدوم اذ البناء دون المبني عليه محال وما ذكر حديث معاذ رضي الله عنه
انه كان يصلي مع النبي عليه السلام ثم يؤدي الفرض مع قومه يأمن عليهم
فان قيل الشركة انعقدت في اصل الصلاة دون الصفة قلنا وصف
الفرضية لا ينفك عن اصلها ولان المنفرد خالف المقتدي حتى اذا افسد المقتدي
او افسد المتنفل فسدت صلاته فلم يستقم ان يكون مقتديا في اصل صلاته
منفردا في وصفه في حالة واحدة لتنافي بينهما ولا يقتدي مفترض بمفترض
آخر لفوات الاتحاد ولم يجز ذا الظهر بمصلي العصر ويصح المتنفل خلف
المفترض لجواز النفل بتحريمة الفرض كما لو قعد في الرابعة على صدره وكان
نفلا اذ النفل عبارة عن اصل الصلاة فامكن تحقيق البناء لوجود الاصل
في المبني عليه فان قيل القراءة فرض على المقتدي في الاخريين دون الامام
قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فرضا ولا نفلا وكذا تحقق المتنفل
المسبوق لا يصح نفلا لما صار نفله اربعا بالاقتداء لان التحقيق انما يلزم
اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد فلا نقول وان افسد واقتدى به فسدا اي
اقتدى متنفل بمفترض فافسد المقتدي ثم اقتدى به في ذلك الفرض
ونوى قضاء ما لزمه بالافساد جاز عندنا قضاء فلا قال زفر لانه شرع في
عين تلك الصلوة التي فاتته مع الامام واقتدا الناذر بالناذر لا يجوز لا

لا اذا قال المقتدي لله علي ان اصلي تلك المنذورة واقتدا الحالف بالحالف
وبالناذر جاز والناذر بالحالف لا لظهور ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام
ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة اعاد واعادوا فان قيل روي عنه
عليه السلام ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة اعاد ولم يعيدوا قلنا
كان كذلك في بدء الاسلام ثم تعلق صلوة القوم بصلوة الامام على ما روي ان المسبوق
كان اذا شرع قضى ما فاته اولا ثم تابع الامام حتى تابع ابن مسعود او
معاذ رضي الله عنه ثم قضى الفائتة فجاء شرعه سنة بين عليه السلام
وهو ايضا تلى حديث معاذ رضي الله عنه وفيه خلاف الشافعي رحمه
الله والخلاف بناء على ان بين التضمين يراعى عندنا وعنده لا الا ترى
امي وقاري بامي او استخلف اميا في الاخريين تفسد صلاتهم اما المسئلة
الاولى ففيها خلاف ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما قالا صلاة الامام ومن
لا يقرأ تامة لانه معذور ام معذورين وغير معذور ومن بهار كامامة العاري
للعارين وللابسين والمومي للمومين وغير المومين وصاحب الجرح للجرحى
والاصحاء وله ان الامام قدر على صلاة بقراءة ولم يقرأ فتفسد صلاته كما لو كان
قاريا فسبقه واذا فسدت صلاته فسدت صلاة القوم لانها بنا على صلاته وانما
قلنا انه قدر على صلاة بقراءة لانه وجد قاريا يصح واسكنه الاقتداء ليصير
صلاته بقراءة بالاقتداء فصارت القدرة على الاقتداء كالقدرة على القراءة فكان
ترك الاقتداء كترك القراءة بعد القدرة بخلاف تلك المسائل لان كسوة
الامام لا تكون كسوة للمقتدي والركوع والسجود من الامام لا ينوبان
عن المقتدي ووضوء الامام لا يكون وضوءا للمقتدي فهو عجز قادر على
ازالة هذا العجز بعدم من لا عذر له فان قيل هذا اعتبار لقدرة
الغير وهو خلاف مذهبه قلنا لا بل هذا اعتبار لقدرته لانه بالاقتداء
يجعل صلاته بقراءة وهو قادر على الاقتداء فان قيل لم قلتم ان قراءة
الامام قراءة في حق من لا قراءة عليه وهو ليس من اهلها قلنا قراءة الامام
تثبت على المقتدي بطريق الولاية ومن ضرورتها ثبوت المولى عليه فلما وجب
تحرير من هو اهل للولاية تحقيقا للولاية لان ثبوت الولاية على من ليس باهل
لها اولى فان قيل لو كان الامي يصلي وحده وهناك قاري يصلي تلك
الصلاة جازت صلاة الامي ولم يعتبر القدرة على ان يجعل صلاته بقراءة
بالاقتداء بالقاري قلنا على ما ذكر لم يجز صلاته ولئن سلم فلم يظهر
هناك منهما رغبة في اداء الصلوة جماعة فلا يعتبر الامي قادرا وان كان
حوالي من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه ليلزمه وانما ثبت

العدد اذا صار فيه قاصرا مطاوعا واما الثانية ففيهما خلاف ابي يوسف وزفر
رحمهما الله فانهما قالا لا تفسد صلاتهم لان فرض القراءة صار مؤدى وليس
في الاخريين قراءة فاستخلاف القارئ والامي سواء ولنا ان القراءة فرض في كل
الركعات وان كانت تؤدى في موضع خاص لقوله عليه السلام لا صلوة الا
بقراءة وهو كقوله لا صلاة الا بطهور وكل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة الا ان القراءة
المؤدى في الاولى وليس يجعل موجودا في الكل بالحديث تقديرا لكن التقدير انما
يصح في حق القادر لا في حق العاجز اذ ليس اعانته تقديرا ان لو امكن تحقيقا
والامي عاجز لعدم الاهلية فلا تثبت القراءة تقديرا في حقه فلا يصلح خليفة
واشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له مفسد لصلاته وكذا لو قدمه
قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت صلاتهم ولو قدمه بعدما قعد قدر التشهد
فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم وقيل
لا تفسد عند الكل اما عندهما فظاهر وكذا عنده لوجود الصنع منه وهو
الاستخلاف وانما الخلاف فيما ليس من صنعه كطلوع الشمس ونحوه وهو
اختيار فخر الاسلام رحمه الله والاول اختيار شمس الائمة السرخسي رحمهما الله

باب الحدث في الصلوة

سبقه الحدث توضأ وبنى
ويستخلف لو كان اماما وقال الشافعي رحمه الله لا صحة للصلوة بلا طهارة
بالحدث اجماعا واذا لا بد شرط الاهلية فيستوي الابتداء والبقاء والمشي
والانحراف يفسدانها فصار كالحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من
قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما
لم يتكلم وقوله اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده
على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء من صلاته ولينصرف وليتوضأ وليبن على
صلاته ما لم يتكلم وهو مذهب الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم والاثار
في الحدث الذي يسبقه فلا يقاس عليه العمد لان فيما يسبقه ضرورة وبلوى
لا فيما تعمد والاستيناف افضل ليكون ابعد عن شبهة الخلاف فكان
لازالة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل لما ذكرنا ويبني الامام والمقتدي
احرازا لفضيلة الجماعة والمنفرد بعدما توضأ يتخير بين اتمام الصلاة
في بيته لئلا يكون المشي في صلاته وبين الرجوع الى مصلاه ليؤدي صلاته
في مكان واحد وهو افضل والمقتدي يعود الى مكانه ان لم يفرغ امامه من
الصلوة ولو اتم بقية صلاته في بيته لم يجز لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة
اقتدائه الا ان يكون بيته بجنب المسجد بحيث لو اقتدى به صح اقتداؤه فيجوز
فان اراد ان يؤدي بقية صلاته فيه لان البقاء اسهل من الابتداء وفي الابتداء لو اقتدى

لو اقتدى به وهو في بيته والمسجد مكان صلاته فكذا جاز للامام وان كان امامه
قد فرغ خير كما بينا فان عمل اللاحق كالمقتدي فيما بقي فيصح الا ان
يكون ان كان بينه وبين الامام حائل يمنع صحة اقتدائه كالطريق او نهر قلنا
هو فيما يؤدي كالمقتدي ولكن الامام خرج من حرمة الصلاة فلا يراعي ترتيب
المقام بينه وبين من خرج من الصلاة والامام يعود ايضا لانه صار كواحد من
المقتدين بخلاف موضعه اي خاف سبق الحدث فانصرف فسبقه حدث فتوضأ
لم يبن خلافا لابي يوسف لان جواز البناء خلاف القياس في موضع سبقه حدث
حقيقة فلا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه واستفراغ البول والشيء اي
استفراغ البول على الصحيح اكثر من الرديء او اصابه حجر فشجه وسال منه دم
لم يبن خلافا له لانه يندر وجودهما وخروجه من المسجد بظن الحدث اي ظن
انه احدث فخرج من المسجد فعلم انه لم يحدث بان ظن الحائط رعافا
لا يستقبل وان لم يخرج منه شيء والقياس ان يستقبل لانه انحرف بلا
عذر وجه الاستحسان انه انحرف على قصد الاصلاح فلا يوجب الاستقبال
لان قصد الاصلاح يلحق بحقيقته كما اذا تترسوا باسارى المسلمين
يباح لنا الرمي اليهم ونقصد بالرمي الكفار الا ترى انه لو تحقق ما توهمه
بنى فلم يصر فعله منافيا لانه لما لم يكن منافيا اذا تحقق لم يكن ترديده
على ذلك التاويل منافيا ايضا لان التاويل الفاسد يلحق بالتاويل الصحيح
لا في البغاة فانهم الحقوا باهل العدل في الاحكام وان فارقوهم في الاثام
ولا يلزمه ما لو خرج من المسجد فانه يستقبل وان انحرف عن تاويل
لان اختلاف المكان مبطل للصلوة الا لعذر والمسجد مع تباين اكنافه
وتنائي اطرافه كمكان واحد ولهذا يتحد السجود وان تكررت التلاوات
في زواياه فامكن ان يجعل اختلاف المكان فيه عدما كان الاختلاف للضرورة
ولا كذلك اذا خرج من المسجد فان قيل المفسد هو الانحراف وهو
موجود فيهما قلنا في فصل الخروج وجد اختلاف المكان واستدبار
القبلة وفي عدمه وجد استدبار القبلة فحسب والتفاوت ثابت التفاوت
وان استخلف فسد ولو في المسجد لان الاستخلاف في غير موضعه مبطل
كالخروج من المسجد وانما يحتمل عند العذر ولم يوجد ولو استخلف القوم
فسدت صلوتهم لا صلوة الامام وهذا خلاف ما لو ظن انه افتتح بلا وضوء
فانصرف حيث تفسد وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف
على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبل فهذا هو
الحرف اي الاصل الذي يخرج عليه المسائل منها انه لو كان متيمما

فرأى سرابا فظنه ماء فانصرف فظهر أنه سراب أو رأى شيئا لونا فظنه
دما فانصرف أو كان ما زعم حدث فظن أن من مسجده حدث فرجع
ليغسل قدمه يستقبل في هذه الوجوه ولو في المسجد لأنه قصد ترك حرمة
صلاته وانصراف فحكم بفسخ فانقطعت صلاته وإن صلى في الصحرا فظن أنه
أحدث فذهب عن مكانه فعلم أنه لم يحدث فإن كان يصلي جماعة فمكان
الصفوف في حكم المسجد حتى لو انتهى إلى آخر الصفوف ولم يجاوز الصفوف
لم تفسد صلاته وإن كان أول منه لا وإن كان منفردا فيعتبر موضع سجوده
من كل جانب وجنونه واحتلامه وإغماؤه لأنها ليست في معنى المنصوص
عليه لغلبته وندرتها وقهقهته لأنه كالكلام من حيث أنه صوت يفيد
المعنى ومنه الفرح من ضميره لا فهم السامع حصر عن القراءة فاستخلف
جاز وما لا لا يجوز الحصر بفتحتين العي والفعل منه حصر وضم الحافظ
فهما أن الاستخلاف على خلاف القياس في أمر يكثر وقوعه ولم يرد
والحصر نادر فلا يلحق بما فيه الجنابة ولهذا لا استخلاف شرع صيانة
لصلاة القوم في الحدث لعجزه عن المضي والعجز هنا ألزم لأن المحدث قد
يجد ماء في المسجد فيتوضأ ويبني بلا استخلاف فأما الذي نسي ما حفظه
فلا بد من أن يتعلم ثانيا أو يتذكر وذا يمنع المضي في حق القوم
غالبا فصار الاستخلاف هنا ألزم والحصر أغلب من الحدث لأنه يبتلى
به كثير من الناس في كثير من الأوقات لكون القرآن محجرا فلما صار
الاستخلاف في الحدث لأن كونه في الحصر أولى وهذا إذا لم يقرأ قدر ما
تجوز به الصلوة فإن قرأ عليه أن يركع ولم يجز الاستخلاف إجماعا لعدم
الحاجة إليه سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم لأن السلام من الواجبات
فيتوضأ ليأتي به ويخرج من الصلاة على الوجه المشروع فإن تعمد الحدث
بعد التشهد أو تكلم تمت صلاته لتعذر البناء بسبب القاطع ولم يبق
عليه شيء من الأركان وإنما الخروج بفعله عنه وقد وجد رأى
متيمم بعدما قعد قدر التشهد ماء أو مضت مدة مسحه أو نزع خفه
بعمل يسير لا تساعه فإن احتاج إلى معالجة تمت صلاته أو تعلم أمي
سورة قيل أراد به تذكر وقيل تعلم بلا عمل كثير والأمي منسوب
إلى أمة العرب وهي الأمة الخالية عن العلم والقراءة والكتابة واستعير
لمن لا يعرف الكتابة والقراءة أو وجد عار ثوبا أو [illegible] قدر مومي على
الركوع والسجود أو تذكر فائتة أو استخلف أميا أو طلعت الشمس
في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة على اختلاف القولين عنده إذا صار

إذا صار ظل كل شيء مثله وعندهما مثله أو كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن
برء أو زال عذر المعذور بأن توضأت مستحاضة مع السيلان وشرعت
في الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطع الدم ودام الانقطاع إلى غروب
الشمس تعيد الظهر عنده كما لو انقطعت في خلال الصلوة بطلت الصلاة عند
أبي حنيفة رضي الله عنه في هذه المسائل وعندهما تمت بناء على أن الخروج
من الصلوة بفعل المصلي فرض عنده فاعتراض هذه العوارض بعد التشهد
قبل السلام كاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها قبل السلام
ولو اعترضت بعده لا تفسد الصلاة كذا هنا لهما قوله عليه السلام
إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالقعدة ولو شرط
شيئا آخر فقد زاد على النص بالرأي ولم يجز بالرأي وله أنه لا يمكنه أداء
فرض آخر إلا بالخروج من هذه الصلاة وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به
يكون فرضا كالمأمور بالوضوء يكون مأمورا بالاستقاء من البئر ومن
أمر بصعود السطح يكون مأمورا بنصب السلم لأن الشيء إذا
ثبت ثبت بلوازمه وضروراته ولأنا أجمعنا على بقاء التحريمة في هذه الحالة
والتحريمة لا تراد لذاتها وإنما تراد لأفعال الصلاة ولم يبق فعل
آخر سوى الخروج فكان فرضا ضرورة فإن قيل الخروج من
الصلاة قد يكون بمعصية كالكذب والمعصية لا توصف بالوجوب
قلنا عن هذا قال بعض مشايخنا المستقيم هذه المسائل مبنية على
الأصل وهذا ذكر في الهداية وقيل بل الفساد عنده باعتبار أن
التحريمة باقية بعد قدر القعود من التشهد فاعتراض هذه الأشياء في هذه
الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة ولكنا نقول الخروج واجب عليه وهو
من حيث هو فعل لا يتصف بالمعصية والكذب من حيث أنه سبب
الخروج عن الصلوة ليس بمعصية وهذا كما نقول أن الزنا سبب لحرمة
المصاهرة من حيث أنه حرث سبب للولد ومن هذا الوجه غير
متصف بالحرمة وكذا السفر بالمعصية صح متعلق الرخصة من حيث
أنه خروج مديد ومن هذا الوجه مباح والعصيان في فعل قطع
الطريق أو التمرد على مولاه وذلك مجاور له وقوله تمت أي قاربت
التمام لأن الشيء يسمى باسم ما قرب منه قال الله تعالى إني أراني أعصر
خمرا والخمر لا يعصر وقال عليه السلام لقنوا موتاكم وقال من وقف
بعرفة فقد تم حجه وقد بقي عليه طواف الزيارة وهو فرض وإنما حملناه
على هذا بدلالة النص والإجماع لأن إتمام الصلاة واجب إذا عاما منها

في أثناء الصلاة ولو اعترضت في أثناء الصلاة ... كلها ... ليس بعض فاعتراضها صح

وهي واحدة واعلامها بانها نهار والها ووها يحصل ما يضادها اذ الشيء انما
يعرف بضده كالليل يتعرف بالنهار والسواد بالبياض فان قيل
فالاستخلاف صحيح قلنا نعم ولكن صحيح غير مفسد اذ يحصل بالاستيذان
وكوها فلا يثبت الخروج باعتباره ولهذا لو استخلف فاربا لم يصح
وانما الفساد صريح عدم صلاحية الامام وقيل معنى بالاتفاق لوجود
الصنيع منه ومن الصبي صح تقديمه مسبوقا اي ان احدث الامام
فاستخلف من سبق بركعة صح لوجود المشاركة في التحريمة وصحة
الاستخلاف لوجود المشاركة في التحريمة والحاجة الى اصلاح صلاته
فاذا تقدم وقام مقام الاول ويتم ما بقي عليه والاولى للامام ان
يقدم مدركا لان المدرك اقدر على اتمام صلاته من المسبوق اذ لا حاجة
الى الاستخلاف للتسليم والمسبوق محتاج اليه وقد قال عليه السلم
من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله
وجماعة المؤمنين وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم
فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى الى موضع السلام
تاخر وقدم مدركا يسلم بهم لعجزه عن التسليم لبقاء ركعة عليه
فيسلم بعد قدر عليه ثم يقوم هو فيقضي ما بقي عليه فان لو صلى
الاول وصلى في بيته ما بقي عليه بعد فراغ الامام الثاني تمت صلاته
وقيل قراءة يفسد كغيره من المقتدين لانه صار كواحد من المقتدين
ويفسد صلاته عنافيه دون القوم اي يفسد صلاة المسبوق ان
قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد بعدما قعد قدر
التشهد دون صلاة القوم لان المفسد في حقه حصل في خلال الصلاة وفي
حقهم بعد تمام الفرائض واثر فعله في حقهم دون اثر فعلهم بانفسهم
ولو فعلوا بانفسهم لم يفسد صلاتهم فهذا اولى والامام الاول ان فرغ
من صلاته خلف الثاني فصلاته تامة كغيره من المدركين وان لم يفرغ
فصلاته فاسدة وفي رواية ابي حفص تامة لانه يدرك اول صلاته فكان
كالفارغ بقعود الامام قدر التشهد وفي رواية ابي سليمان اصح لانه
بقي عليه البناء وتحول الامام في حقه فالمنع من البناء كفساد كذلك ولو ضحك
في هذه الحالة فسدت صلاته فكذا اذا ضحك الامام وصلوة المسبوق
قهقهة امامه لا كلامه وخروجه من المسجد اي يفسد صلاة المسبوق
اذا قهقه الامام او احدث متعمدا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما
لا يفسد ولو تكلم الامام او خرج من المسجد لم يفسد اجماعا لهما ان هذا

ان هذا العارض لم يوثر في فساد صلاة الامام مع انه صدر منه فلان لا يوثر في
صلاة المسبوق وهو لم يصدر منه اولى وله ان القهقهة او الحدث العمد مفسد
للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام لانهما يبطلان الطهارة وهي شرط الصحة
فيفسد الصلاة بفساد الطهارة فيفسد مثله من صلاة المقتدي لانه بنا عليه الا
ان الامام لم يحتج الى البناء لانتهاء الاركان فبفساد ذلك الجزء لا يضر والمسبوق
محتاج الى البناء لبقاء الاركان وفساد ذلك الجزء يمنعه من بناء ما بقي عليه لان
البناء على الفاسد فاسد ولزمه الاستقبال الا ترى انه لو قهقه بنفسه او تعمد
الحدث في هذه الحالة يستقبل فكذا لو فعل الامام بخلاف السلام لانه منهي
ومحلل لا مفسد ولهذا لا يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا لم يفسد
جزءا لم يفسد فلم يوثر ذلك في حق المسبوق ولكن يقطع
في اوانه والقطع في غير اوانه والكلام في معناه من حيث انه لا يبطل
شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف الحدث العمد والقهقهة ولان السلام كلام
مع غيره وشأنه لوجود كاف الخطاب فيه وتحليل السلام باعتبار
الكلام لا باعتبار الشأن والخروج من المسجد قاطع لا مفسد كالكلام
وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة خلافا لزفر ولو من
احدث في الحال او ساجدا توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان الاتمام ٥
من ركن الا ركن مع الطهارة شرط ولم يوجد بعد ما احدث فيه ولو
لم يحدث لم يحتد وذكر في الهداية لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث
لا يتحقق الانتقال فلم يتم الركن وهذا لانه جزء من صلاته واذا جزء من
صلاته بعد سبق الحدث مفسد لصلاته حتى لو احدث الامام وهو راكع
فرفع راسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاة الكل وان لم يرد
به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولو سبقه
الحدث في قيامه في موضع القراءة فذهب ليتوضأ فسبح في ذلك الوقت
قيل ان نوى سبحانه لا يفسد صلاته وان قرا يفسد سواء قراها ذاهبا او جائيا
في الحالين فان قيل السجدة تتم بالوضع عند ابي يوسف رحمه الله
فكيف يصح قوله لان اتمام الركن بالانتقال قلنا التمام على نوعين تمام
من حيث الماهية وتمام مخرج من العهدة فان من اعتق رقبة مقطوعة
اليدين عن الكفارة لا يصح وان تمت ماهيتها لعدم التمام المخرج عن العهدة
ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع وسجد حنث او لا يصوم فصام
ساعة حنث لوجود التمام ماهية وان لم يتم تماما مخرجا عن العهدة فكذا
هنا السجدة تمت بالوضع عنده لكنها لم تتم تماما مخرجا عن العهدة ولو كان

كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود اي يكتب راكعا
او ساجدا لا كان لانه يمكنه اتمام الركوع والسجود بالاستدامة ذكره راكعا
او ساجدا سجدة يسجدها بعدهما اي الركوع والسجود وهو بيان الافضل
وقال زفر والشافعي رحمهما الله عليه الاعادة لان الترتيب في افعال الصلاة
فرض عندهما فالتحقت هذه السجدة بمحلها وبطل ما ادى من القيام والقراءة
والركوع لترك الترتيب لان السجدة الثانية ركن من الركعة فلم يعتد بما
اداه قبل محله كالسجدة قبل الركوع والركوع قبل القيام وعندنا
الترتيب في افعال الصلاة ليس بفرض لان المسبوق يبدا بما ادرك
ويؤخر ما فاته وفيه ترك الترتيب لان الذي فاته هو الاول ولو كان
الترتيب ركنا لما جاز له تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوات الخمس ولئن
كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان فان قيل يشكل بما اذا
تذكر في التشهد انه ترك السجدة الصلبية او تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة
فعاد لقراءة السورة فانه يرتفض ما كان فيه قلنا المشروع في الصلاة
فرضا اربعة انواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة وما يتحد في كل ركعة
كالقيام والركوع وما يتعدد في كل ركعة كالسجود فالترتيب ليس بشرط
بين ما يتعدد في كل الصلاة وبين ما يتعدد في ركعة لان السجدة اركان مكررة
كالركعات وكان مكررة ثم الترتيب ليس بشرط بين الركعات الا في
المسبوق فكذا بين السجدات والترتيب شرط بين المتحد والمتعدد بين
المتعدد في كل الصلاة او في الركعات وبين المتحد في كل الصلاة لان المتحد
شرعيته تراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه لو كان شرع فاذا عدم بعد
ذلك الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل وان لم يعد جاز لان الشرط
لا يسقط مع الطهارة وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة
التي بين الركوع والسجود فرض عنده المأموم الواحد يتعين للاستخلاف
لانه اي احدث الامام ولم يكن خلفه الا رجل صار اماما قدمه الامام او لا
نوى هو ان يكون اماما لنفسه او لا لما فيه من صيانة صلاته اذ خلو مكان
الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدي حتى لو احدث الامام فلم يقدم
احدا حتى خرج من المسجد يفسد صلاة القوم ويتعين الامام لقطع المزاحمة
عند كثرة القوم وهو متعين للاستخلاف اذ لا مزاحم فلا حاجة الى الاستخلاف
فاذا توضأ الامام ودخل في صلاته لتحول الامامة اليه ولو لم يكن
خلفه الا صبي او امرأة تفسد صلاتهما لانه استخلف من لا يصلح للامامة
فصار كما لو استخلف محدثا والاصح ان تفسد صلاة المقتدي دون الامام

لان بخس فعل استخلافا صيانة للصلاة وهنا لو عيناه تفسد الصلاة فيجوز
حمل توضؤ عنه بالنقض ولم يصر اماما لانه غير صالح للامامة فبقي الامام
اماما وبقي المقتدي لا امام له فتفسد صلاته سلام الامام في اخر الصلاة
للخروج عن الصلاة وعند محمد رحمه الله خروجه لانه سبح للامام تمام سلام
الامام يوجب تمام صلاته وتمام صلاته لا يوجب تمام صلوة المقتدي حتى المسبوق

باب ما يفسد الصلاة

تفسد الصلاة بالتكلم ولو
سهوا وقال الشافعي لا تفسد اذا كان ناسيا او مخطئا ولنا الحديث
المعروف رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد
رفع الحكم اذ ما يوجد حسا والخلف في غيره محال والحكم نوعان حكم
الدنيا وهو الفساد وحكم العقبى وهو الاثم ومقتضى الحكم يشملهما فيتناولهما
ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس وما لا يصلح في الصلاة فمباشرته يفسدها كالاكل والشرب وما رويه
محمول على رفع الاثم اذ الحكم ثبت اقتضاء ولا عموم له وحكم الاخرة مراد
اجماعا فلم يبق حكم الدنيا مرادا وعليه يحمل قوله تعالى وليس عليكم
جناح فيما اخطأتم به فان قيل يشكل بالسلام ساهيا فانه عفو
مع انه كلام قلنا السلام من اذكار الصلاة اذ المتشهد يسلم على
النبي وعلى عباد الله الصالحين وهو من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم
الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد
فاعتبرناه ذكرا عند النسيان وكلاما عند العمد عملا بالشبهين والدعاء
بما يشبه كلامنا من كلامنا فيفسد الصلاة كقوله اللهم البسني ثوبا
اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد كالدعاء بما يشبه الفاظ القرآن
والانين وهو ان يقول آه والتأوه وهو ان يقول اوه والتأفيف
وارتفاع بكائه من وجع او مصيبة لا من ذكر جنة او نار يشكل
عائشة رضي الله عنها عن الانين في الصلاة فقالت ان كان من خشية
الله تعالى لا يفسد صلوته وان كان لالم يفسد وقال عليه السلام طوبى
للبكائين في الصلاة وهذا لان الانين ونحوه متى كان من ذكر الجنة
او النار كانه قال انا مصاب بمصيبتي فعزوني ولو افصح به تفسد
وعن ابي يوسف ان آه لا يفسد سواء كان من وجع او من ذكر جنة
او نار واوه يفسد فيهما والاصل عنده ان الكلمة ان اشتملت على
حرفين زائدين او احدهما لا تفسد كخواخ اف تف وان كانا اصليين
تفسد لان كلام العرب انما يركب من كلمة لحرف فكان الحرف الواحد

او قال الحمد لله فهذا يشبه من كلامهم وكذا الحرفان ان كان احدهما زايدا لانه واحد
باعتبار الاصل وان كانا اصليين كان كلاما نحو قم واخ وما كان الكلام هو وجود
حروف الزوايد مجموعها قولهم اليوم تنساه ولاوله هم وما وقع في
الحشو الف فلم يذكره ونعني بالزوايد ان الكلمة لو زيد فيها حرف لكان
من هذه الحروف لان هذه الحروف زوايد اينما وقعت ويستفيد
لك اذا استقريت الكلمات التي زيدت فيها الاحرف وهذا يعرف في
اذ كلام الناس يتنحنح وهو اذا اي واهام الملح وذا الحكم في حروف
كلها زوايد كقولهم وقوله عليه السلام في صلاة الكسوف اف اف الم
تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم كان حين كان الكلام مباحا في الصلاة
كما في حديث ذي اليدين والتنحنح بلا عذر بان لم يكن مدفوعا اليه
اي لم يكن مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حروف نحو اح
بالفتح والضم يفسد عندهما وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه لا يفسد ع
البزاق في حلقه لا يفسد كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل به كلمات
لانه مدفوع اليه طبعا واما الجشاء ان حصل به حروف ولم يكن مدفوعا
اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع وجواب عاطس
يرحمك الله ~~ان حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما~~
اي عاطس بان قال رجل في صلاته يرحمك الله يفسد صلاته لانه من
كلام الناس لانه كلام الناس يقع الى الخاطب به بين الناس وهو هكذا
ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا يفسد لانه ليس جوابا عرفا وفتحه
على غير امامه لانه تعليم وتعلم وكان كلام الناس وهذا لان المستفتح
كانه يقول بعد ما قرات ماذا فذكرني والذي فتح عليه كانه يقول
اذا انتهيت الى هذا فبعده هذا ولا اشتراط في التصريح به مفسد فكذا
ما نزل منزلته وشرط التكرار في الاصل لان الفتح على غير المصلي ليس من
اعمال الصلاة لان تعليم القران لا يشبه عمل الصلاة فكان القليل
عفوا والكثير لا ولم يشترط التكرار في الجامع الصغير لان هذا الكلام والكلام
قاطع وان قل وهذا لان من المسلمة ان من المصلي يشتغل رجلا
يصلي فهذا رفع المصلي عليه جوابا له وهو مما يتعارف جوابا فصار كلاما
قاطعا وان فتح على امامه لم يفسد والقياس ان يفسد لما بينا لكنا تركناه
بما روي انه عليه السلام قرا في صلاته سورة المؤمنين فاسقط شيا فلما
فرغ اخبره فقال الم يكن فيكم ابي قال ابي نعم فقال هلا فتحت علي فقال
ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لاخبرتكم وقوله عليه السلام اذا استطعمكم

الامام فاطعموه اي اذا استفتحكم الامام فافتحوا عليه والمعدول به عن القياس
لا يلحق به غيره ان لم يكن في معناه من كل وجه والصلاة متى كانت مشتركة
بين الفاتح والمستفتح احتاج كل واحد منهما الى اصلاح صلاته فجعل
من اعمال صلاته حكما وان كان منافيا للصلاة حقيقة لكن ينبغي ان
لا يفسد صلاته بالفتح وان كان منافيا حقيقة لانه لاصلاح صلاته فجعل
من اعمال صلاته حكما هكذا والفتح وان كان منافيا حقيقة لما بينا
لكنه لما كان لاصلاح صلاته فجعل عفوا لانه لو لم يفتح عليه ربما جرى
على لسانه ما يفسد صلاته وفي فساد صلاة الامام فساد صلاة المقتدي
خلافه اذا لم يكن الصلاة مشتركة ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على
امامه التلاوة والصحيح ان ينوي الفتح على امامه دون القراءة اذ قراءة المقتدي
خلف الامام منهي عنها والفتح على امامه غير منهي فلا يدع ما رخص
له فيه بنية ما هو منهي عنه قالوا هذا اذا ارتج عليه قبل ان يقرا قدر ما
تجوز به الصلاة او بعد ما قرا ولم يتحول الى اية اخرى اما اذا قرا او تحول ففتح
عليه تفسد صلاة الفاتح لانه تعليم بلا حاجة والصحيح ان لا تفسد بكل
حال ولو اخذ الامام منه قيل تفسد صلاته والصحيح ان لا تفسد ولا ينبغي
للمقتدي ان يعجل بالفتح ولا للامام ان
يلجئهم الى الفتح لانه يلجئهم الى القراءة خلفه وانه مكروه بل يركع ان قرا
قدر ما تجوز به الصلاة ولا ينتقل الى اية اخرى والجواب بلا اله الا الله
اي اجاب في الصلاة رجلا بلا اله الا الله بان قيل بين يديه امع الله اله
اخر فقال لا اله الا الله يريد به جوابه تفسد صلاته وعند ابي يوسف لا
تفسد لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته وهي عجز [illegible] القلب
على ما انت فاعله وهذا لان المفسد في الصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب
حتى لو تفكر فذكر كلاما مرتبا او شعرا لم يفسد ان لم يذكر بلسانه ولهذا
لو كان كلاما بصيغته لا يصير ثناء بعزيمته ولهما انه اخرجه مخرج
الجواب وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه عرفا فيجعل جوابا كتشميت
العاطس والكلام يبنى على قصد المتكلم بدليل ان المصلي اذا كان
بين يديه مصحف وثمة رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة
خاطبه به او مر به رجل اسمه موسى وفي عينه شيء فقال له وما تلك بيمينك
يا موسى او ركب في سفينة وانه خارج فقال له يا بني اركب معنا
مريدا به خطابه تفسد صلاته وعلى هذا الخلاف التحميد والتسبيح بان
اخبر بخبر يسره او بخبر يحزنه او يسره فاسترجع على هذا الخلاف وفي الاصح

وقيل انه يفسد ايضا فاما ان اراد اعلامه انه في الصلوة لم يفسد اجماعا
لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح والسلام وذكر لانه
كلام الناس وسكوله على الحسن وعند ابي يوسف رحمه الله يفسد السجود لا
الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر صح لان اداءها على النجاسة كالعدم
فيشترط وعند محمد رحمه ان الصلوة لا تتجزى فاذا فسد بعضه فسد كله
خلاف وضع يديه او ركبتيه عليه اي لو كانت النجاسة في موضع الكفين
او الركبتين فانه يجوز صلاته خلافا لزفر والشافعي لان اداء السجود بوضع
اليدين والركبتين في مكان والوجه بالجبهة ولو كانت النجاسة في موضع
الركبتين اي في موضع الوضع لنا ان وضع اليدين والركبتين في مكان
نجس كترك الوضع اصلا وترك وضع اليدين والركبتين في السجود لا يمنع
الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنع واذا ادى ركنا او امكنه مع
كشف عورة او نجاسة لو انكشفت عورته في الصلاة فسترها بلا لبث
جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف
اليسير في الزمان الكثير وذا لا يمنع جواز الصلوة فهذا مسئلة فان ادى
ركنا مع الانكشاف او مكث قدر ما يمكن فيه من اداء ركن فسد
صلاته خلافا لمحمد في التمكن لانه انكشفت عورته في زمان كثير وعلى هذا
لو قام على موضع نجس ثم اصاب ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم او
وقع في صف النساء للزحمة واستخلاف من اقتدى به من خارج
المسجد اي ان كان المسجد ملآن من القوم والصفوف متصلة
بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف
رجلا من القوم خارج المسجد تفسد صلاة الكل خلافا لمحمد لان
فلو كان الامام عنده تفسد الصلاة لانه ما دام في المسجد فكانه
لم يخل عنه مكانه واستخلاف امي ولو خلفه نساء اي استخلف
الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تفسد صلاته وصلوة
القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له فتفسد صلاته و
بفساد صلاته تفسد صلاة القوم وقال زفر صلوة النساء صحيحة
لانها تصلح لامامتهن وورود مسبوق مقتد متمما له اي ان كان المقتدي
مسبوقا والامام مسبوقا فراى المقتدي ما تفسد صلاته خلافا لزفر قياسه
على الامام لنا ان الامام صار واحدا لما في حق المقتدي فيبطل تحريمه
في حقه فتفسد صلاته في حقه وافتتاح العصر او التطوع بعد ركعة الظهر
اي صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة بعد نقض

فقد نقض الظهر وتفسير المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب بان سقط عنه
بضيق الوقت او بكثرة الفوائت فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل
الى العصر يتنفل ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وان استقل
للعصر سابق على الظهر فقد انتقض الظهر قبل التكبير للعصر وانما
انتقل عن التطوع وانما بطل ظهره لانه صح شروعه في غيره لانه نوى
تحصيل ما ليس بحاصل فيخرج عنه ضرورة لمنافاة بينهما [illegible]
الثاني بطل الاول فان قيل الامام اذا احرم لصلاة جنازة فجيء باخرى
فنوى الصلاة عليهما وحرم بقي في الاول وان نوى تحصيل ما ليس
حاصل قلنا هنا نوى الاعراض عن الاولى والاقبال على الثانية الثانية
فان نقص الاولى وهو لم ينو الاعراض عن الاول فبقي فيها كما كان بخلاف
اذا ما هنا فيه اي افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهو غير مجتزاء
بتلك الركعة وانما لغت نيته لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فبطلت
نيته لانه تحصيل الحاصل وهو محال كمن باع عبدا بالف ثم باعه بالفين
بطل الاول وصح الثاني ولو باعه مرة ثانية بالف بطل الثاني وبقي
الاول ولو افتتح الظهر ثم كبر ينوي الاقتداء بالامام فيها بطل الاول
لان اداء المنفرد يفارق اداء المقتدي فصحت نيته ثم اذا لم يبطل المؤدى
اجزى بتلك الركعة حتى اذا لم يقعد في الرابعة التي هي ثالثة عنده
فسدت صلاته وقراءته من مصحف وقالا لا تفسد لان النظر الى المصحف
عبادة قال النبي عليه السلام اعطوا اعينكم من العبادة حظها قيل
وما حظها من العبادة قيل ~~وما حظها من العبادة~~ قال النظر الى المصحف
وقد انضاف الى عبادة التلاوة فكانت احق بالصحة وانما كره لانه تشبه
باهل الكتاب لانهم يفعلون كذلك وقال عليه السلام لا تشبهوا باليهود
ولكن خالفوهم وله ان حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه عمل
كثير للصلاة عنه ثم وعلى هذا لو كان موضوعا بين يديه على رحل وهو لا
يحمل ولا يقلب الاوراق او قرأ المكتوب في المحراب لا تفسد ولان التلقن من
المصحف تعلم ليس من اعمال الصلاة وهذا يوجب التسوية بين المحمول
وغيره فيفسد بكل حال وهو الصحيح ولا فرق في الكتاب بينهما اذا قرأ
قليلا او كثيرا وقيل اذا قرأ آية تفسد والا لا ولو نظر الى فقه وفهم قيل
على قول محمد تفسد وعلى قول ابي يوسف لا قياسا على مسئلة اليمين فانه
حلف ان لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه وفهم حنث عند محمد وعند ابي
يوسف لا والصحيح انه لا تفسد اجماعا بخلاف مسئلة اليمين لان المقصود

ثم الفهم والوقوف على سر لمان وهنا الفساد يتعلق بقراءة غير القرآن وبالفهم لا
يحصل ذلك والاكل والشرب لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة فلا يخفى وان كان
ناسيا بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه ولا مرور امراة اي ان مرت امراة بين
يدي المصلي لم يقطع صلاته لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرءوا
ما استطعتم فانما هو شيطان وروى ابو ذر انه عليه السلام قال يقطع الصلاة
المراة والحمار والكلب قلنا ردته عايشة رضي الله عنها فانها قالت لعروة
يا عرية ماذا يقول اهل العراق قال يقولون يقطع الصلاة المراة والحمار والكلب يا عروة
فقالت يا اهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالكلاب والحمير كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه كاعتراض
الجنازة فاذا ثبت هذا فيستوي في المرور بالطريق الاولى فان مر مار في موضع سجوده
اثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لوقف ولو
اربعين لم يقدر بيوم او شهر او سنة وقد جاء في رواية الا هذه سنة
وانما ياثم اذا مر في موضع سجوده في الاصح لان هذا القدر من المكان
فقد في حرمة ما وراءه تضييق على المارة وقيل بقدر الصفين ولو كان
اقل كره لانه يحاذي بعض اعضائه فيكون مرورا بين يديه وهذا حكم
الصحراء فان كان في المسجد ان كان بينهما حائل كانسان او اسطوانة
لا يكره وان لم يكن بينهما حائل والمسجد صغير كره في اي مكان كان
والمسجد الكبير كالصحراء وقيل كالمسجد الصغير ويتخذ في الصحراء
امامه سترة قدر ذراع وغلظ اصبع لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا
صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وهي خشبة
عريضة تحاذي راس الراكب ولان المقصود ان يبدو للناظر فيمتنع
عن المرور بين يديه وما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل
المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن
منها وفي رواية فليرهقها ويجعل السترة على احد حاجبيه ولا يصمد لاثر عنه
عليه السلام كذا وسترة الامام سترة القوم فقد ركزت العنزة ل
اصحاب رسول الله عليه السلام ولا يلقي ولا يخط اي ان لم يجد غير
العود لا يلقي ولا يخط لان المقصود لا يحصل به وقيل يضعه طولا
وقيل ان لم يكن معه ما يستره يخط طولا وقيل شبه المحراب
ويدرأ المار بالاشارة او التسبيح ان لم يكن سترة او مر بينه وبينها لانه
عليه السلام كان يصلي في بيت ام سلمة فقام عمر بن ام سلمة ليمر بين يديه
فاشار اليه ان قف فوقف ثم قامت زينب بنت ام سلمة لتمر بين يديه

بين يديه فاشار اليها ان قفي فابت ومرت فلما فرغ من صلاته نظر اليها وقال
يا صواحب الحقل يا صواحب الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن
الكرام ويغلبهن اللئام وله ان يدفع بالتسبيح لقوله عليه السلام اذا
نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح والجمع بين الاشارة والتسبيح يكره
لوقوع الكفاية باحدهما ولا يشار بالراس او العين او غيرهما والله اعلم

باب ما يكره

كره عبثه بثوبه او بدنه
لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا الرفث في الصوم والعبث
في الصلاة والضحك في المقابر وقلب الحصى للنهي عنه الا مرة للسجود
اي ان كان الحصى لا يمكنه من السجود فيسويه مرة ولا يزيد عليها
لقوله عليه السلام لا اخي يا ابا ذر مرة او ذر ولان العبث ما لا غرض
فيه شرعا فانما كره لانه غير مفيد وهذا مفيد ليتمكن من وضع الجبهة
ولا ينفخ على الارض وفرقعة الاصابع اي غمزها او مدها حتى تصوت
لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه اني احب لك ما احب لنفسي
لا تفرقع اصابعك وانت تصلي والتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة
للنهي عنه ولان فيه ترك سنة اخذ اليد والالتفات المكروه ان يلوي
عنقه حتى يخرج وجهه من ان يكون الى جهة القبلة فاما لو
نظر بمؤخر عينه يمنة او يسرة من غير ان يلوي عنقه فلا يكره لانه
عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه وينبغي ان
يكون منتهى نظره في القيام الى موضع سجوده لانه لما نزل قوله تعالى
قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون قال ابو طلحة ما
الخشوع يا رسول الله قال ان يكون منتهى بصر المصلي موضع
سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي
القعود الى حجره وعند التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وعند الثانية
الى كتفه الايسر والاقعاء وافتراش ذراعيه قال ابو ذر رضي الله عنه
نهاني خليلي عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب
وان افترش افتراش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض وهذا
في حالة السجود يكون والاقعاء ان يضع اليتيه على عقبيه والاول
اصح لان اقعاء الكلب يكون بهذه الصفة لان اقعاء الكلب في نصب
اليدين واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى صدره ورد السلام بيده
لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته والتربع بلا
عذر لانه خالف سنة القعود وما قيل التربع جلوس الجبابرة فلهذا كره

فلهذا كره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة
جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله عليه السلام كان متربعا وعقص
شعره لانه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص والعقص
ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او خرقة لئلا يصيبه الارض وقيل ان اوتضفيره
يلف ذوائبه حول راسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات وكف ثوبه
وهو رفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود لانه نوع تجبر ويكره
للمصلي ما هو من اخلاق الجبابرة لانه في مقام التواضع وسدله للنهي عنه
وهو ان يجعل ثوبه على راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه وقيام
الامام في الطاق لان تقدم الامام شرع تمييزا على القوم حتى يظهر
لهم حاله لا تخصيصا له ومقامه في الطاق يوجب تخصيصا كما يفعله اهل
الكتاب فيلتبس على القوم حاله بخلاف قيامه في المسجد وسجوده في الطاق
اي ان كان مقامه في المسجد وسجوده في الطاق لا باس به لعدم ما
ذكرنا وعليه اجماع المسلمين وهذا لان المعتبر موضع القدم كما مر في
اقتداء الطويل وكمن حلف لا يدخل هذه الدار فادخل قدميه فيها حنث
وان كان عامة بدنه في الدار وقدماه خارجها لم يحنث والصيدان
كان رجلاه في الحرم وراسه خارجه كان صيد الحرم وكره ان يكون الامام
على الدكان والقوم على الارض اوبالعكس واطلق الطحاوي العكس
وانما كره الانفراد بمكان اعلى من القوم او اسفل ان لم يكن معه احد
فان كان بعض القوم معه لا يكره به جرت العادة في الجامع والارتفاع ع
مقدر بقامة الرجل وقيل بالذراع وصلوته الى ظهر قاعد يتحدث
اي لا باس بان يصلي الى ظهر قاعد يتحدث لان ابن عمر رضي الله عنهما
اذا اراد ان يصلي في الصحراء اقعد نافعا على الارض وكان يصلي الى
ظهره ويجعله سترة بين يديه اما الصلاة خلف انسان وليس في وسعه
بد من الحرج والتكليف مقيد بالوسع فان قيل اليس انه
عليه السلام نهى ان يصلي الرجل خلف قوم يتحدثون قلنا ذاك اذا كان تاويله
يجهر عليه لغطهم والتقييد بالظهر يشير بانه لو صلى الى وجهه يكره
لانه يعظم له والى مصحف او سيف معلق لان المرء لا يعبدهما
والكراهة باعتبارها وسجوده على مسح او جلد وقال مالك رحمه الله يكره
لقوله عليه السلام مكن جبهتك على الارض حتى تجد حجمها قلنا الكلام محفوظ
فيما اذا لم يمنع وجود الحجم والسجود يتحقق بكماله فلا يكره وصلاته على
بساط مصور لانه اهانة وليس بتعظيم ان لم يسجد عليها لان السجود

عليها

لان السجود تشبه بعبدة الاوثان واطلق الكراهة في الاصل لان البساط الذي
يصلى عليه معظم بالنسبة الى سائر البسط فكان فيه تعظيم الصور وقد
امرنا باهانتها ولو كان فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه صورة
غير مقطوع راسها كره لحديث جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه
كلب او صورة وبيت لا تدخله الملائكة شر البيوت وهذا اذا كانت
الصورة كبيرة بحيث تبدو للناظر بلا تامل فلو كانت صغيرة بحيث لا تبدو
للناظر الا بتامل لا يكره لان الصغير جدا لا يعبد وكان على خاتم ابي هريرة
رضي الله عنه ذبابتان وعلى خاتم دانيال عليه السلام صورة اسد
ولبوة وبينهما صبي يلحسانه فلما نظر اليه عمر رضي الله عنه اغرورقت
عيناه بالدموع وذلك انه القي في غيضة ومعه صبي فقيض الله له اسدا
يحفظه ولبوة ترضعه بلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منة الله عليه
وكان لابن عباس رضي الله عنه كانون محفوف بصور صغار وان قطع
الراس فلا باس به لانه لا يعبد بلا راس ولهذا لو صلى الى تنور او كانون
فيه نار يكره لانه تشبه بعبادها والى قنديل او شمع او سراج لا [illegible]
التشبه وقطع الراس ان يمحو راسه بخيط يخاط عليه حتى لم يبق للراس
اثر اصلا ولو خيط ما بين الراس والجسد لا يعتبر لان من الطيور ما هو
مطوق ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او بساط مفروش لم
يكره لانها توطأ فكان استهانة بالصورة بخلاف ما لو كانت الوسادة
منصوبة كالوسائد الكبار [illegible] او كانت على الستر لانه تعظيم لها
واشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم فوق راسه ثم عن يمينه ثم يساره
ثم خلفه ولو لبس ثوبا مصورا كره لشبهه بحامل الصنم ولا تفسد صلوته
في كل الفصول لوجود شرائط الجواز والنهي لمعنى في غير المنهي عنه
وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة كما
لو ترك تعديل الاركان ولا يكره تمثال غير ذي الروح كالشجر ونحوه
لانه لا يعبد وقتل الحية والعقرب فيها اي لا باس بقتل الحية والعقرب
والامر ليس للوجوب في الصلاة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو
كنتم في الصلاة واراد بهما الحية والعقرب والامر ليس للوجوب بل للاباحة
والترخيص كالامر بدرء المار والحديث يدل على اباحة قتل الحيات كلها
الجنية وهي ان تكون بيضاء وغير الجنية وهي ان تكون سوداء وقيل
يحل قتل غير الجنية ولا يحل قتل الجنية لقوله عليه السلام اياكم والحية
البيضاء فانها من الجن وقيل هذا اذا امكنه قتل الحية بضربة فان احتاج الى ضربات

يستقبل الصلاة كما لو كان هاهنا لانه عمل كثير ولا طهران الكل سوا لانه عمل
رخص فيه للمصلي ثم كما لمشي بعد الحدث ولا استقا من البير قالوا الماباح
قتلها اذا امراس بدنه وخاف الاذى منهما وان لم يخف يكره وعد الاى
والتسبيح فيها اى كره عد الاى والتسبيح في الصلاة باليد وكذا عد السور لانه
ليس من اعمال الصلاة لانه يشغله عن سنة الا قدر وقالا لا باس به لان المصلي
يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح
وقال عليه السلام لتسوق ساكنة عن التسبيح اعقديه بالانامل فانهن
مسئولات مستنطقات يوم القيامة ثم قيل لا خلاف في التطوع انه لا يكره و
الخلاف في الفرض وقيل يكره في الفرض اجماعا والخلاف في النوافل قال
الفقيه ابو جعفر ويحتمل عندهما انه يكره فيهما ولا يكره العد خارج الصلاة
وقيل يكره عند بعض السلف تزيّنا ولا خص تسبيح وقوله في الهداية
قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع اشارة الى هذا في اى دون التسبيح
واستقبال القبلة بالفرج في الخلا واستدبارها لقوله عليه السلام
لا تستقبلوا القبلة بغائط او بول ولا تستدبروها وفي رواية لا يكره الاستدبار
لان المستدبر لم يكن فرجه موازيا لها وانما يوازى الارض والذي يسقط
منه لا ينحط الى القبلة وقيل المستقبل موازى للكعبة والذى يخرج
منه ينحط الى القبلة ولا ضرورة بتركهما وعليه عمل المسلمين في مراحيضهم
وكذا يستهم والوطي فوق مسجد والبول والتخلي اى الغوط لان سطح
المسجد له حكمه حتى لو قام على سطح المسجد مقتديا بالامام صح . ولو
صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف
عليه وغلق باب المسجد لانه منع المسلمين ولا يصح منعه عنهم
قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقالوا
هذا في زمنهم وفي زماننا لا باس به في غير اوان الصلاة لانه لا يؤمن على متاع
المسجد بخلاف البول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اتخذ للصلوة في
البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له
حرمة المساجد وان أمرنا الله قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا
الصلوة وقال عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا ونقشه بالجص وماء
الذهب اى لا باس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ولفظ
لا باس يدل على ان المستحب غيره وهو الصرف الى الفقراء لان الباس الشدة
وانما يصير الى نفي الشدة في مظان الشدة حيث يتخايل دليلا دالا على
الشرع وهذا لانه لا يشكل انه عمارة بيت الله حسن لكن الصرف الى

الرواية ... [illegible] وبحثه

لفظ لا باس يدل على ان المستحب غيره [illegible]

الى المسلمين اولى قال عمر بن عبد العزيز في مال راه يحمل الى المسجد الحرام
المساكين احوج منه الى الساطين فيحمل يكون لقوله عليه السلام من اشراط
الساعة تزيين المساجد وقيل هو قربة لان العباس بنى المسجد الحرام
في الجاهلية والاسلام وكسا عمر رضي الله عنه الكعبة وبنى داود عليه السلام
مسجد بيت المقدس من الرخام والمرمر ووضع قبة وعلى راسها
كبريتا احمر يضى اثنا عشر ميلا وزينة مسجد دمشق شى عظيم ولان ذلك
يرغب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله وكونه من اشراط الساعة
لا يدل على قبحه فانه عليه السلام من اشراط الساعة وكذا نزول عيسى
عليه السلام على ان المراد تزيين المساجد وتضييع الصلوات واهمالها
جوزوا ذلك ولم يستحسنوه وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي
يفعل من الوقف ما يحكم البناء دون النقش فلو فعل ضمن لانه
من تضييع المال وان اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع
بطمع الظلمة فيها لا باس به حينئذ باب الوتر
روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه فرض اى عملا وعنه انه
سنة اى ثبت وجوبه بالسنة فاطلق اسم السبب على المسبب
وعنه انه واجب وهو الاصح وقالا سنة وهو قول لظهور اثار السنن
فيه حيث لا يكفر جاحده ولا اذان له ولا اقامة ولا جماعة في عامة العام
ويقرا في الثالثة ويؤدى في وقت العشاء ولو كان واجبا لكانت الاحكام
بالعكس وله قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة على صلواتكم
الخمس الا وهي الوتر لان الزيادة على الشئ من جنس المزيد عليه
ولو لم يكن من جنسه لا يكون زيادة لان المال زاد في ثمنه اذا وهب هبة
مبتداة ولا زاد في الهبة اذا باع منه شيئا ولانه امر وهو للوجوب ولانه
اضاف الى الله تعالى والسنن تضاف الى رسول الله عليه السلام فان
قيل المشهور الرواية الثانية ولعل فيه بان انه زيادة على الفرائض
قلت المشهور الرواية الاولى نص عليه في الاسرار وان كان الثانية
فهو عليه السلام اخبر بالزيادة وانما يزاد على الشئ اذا كان المزيد
عليه محصورا والنوافل غير محصورة فيكون زيادة على الفرائض لانها
معلومة المقادير وقضيته ان يكون فريضة الا انه امتنعت الفرضية
لشبهة في الدليل فثبت الوجوب لامكان اثباته بمثله فان قيل
السنن ايضا مقدرة فهلا كان زيادة في السنن قلنا زيادتها على الفرائض
اولى لما فيه من الاحتياط ولان فيه اعمالا لحقيقة الامر وهو الوجوب ولا كذلك

عن ... [illegible]

[illegible] صلوة على صلواتكم [illegible]

ولا كذلك عكسه ولانه لما احتمل هذا وذاك تخير لما ذكرنا لقوله عليه السلام الوتر
حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وعن الحسن والطحاوي اجمع المسلمون على
ان الوتر واجب ولا يقال بعض فرضهما لقوله عليه السلام ثلث كتبت علي
وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى لان فيه بيان انه ليس بمكتوبة كالجمعة
علما واعتقادا وهو كالكرة ولهذا لا يكفر جاحده والجماعة لبيان الشعائر من
والمكتوبات الخمس من شعائر الاسلام فاختصت بجماعة وصلاة العيدين من
شعائر ذلك اليوم والاذان والاقامة نهاية في الاعلام فاختصا بالمكتوبات
وافضل وقته السحر كره اداء الحشافه ولان الواجب من المكتوبة والسنة
فالحق الوتر في بعض الاحكام بالمكتوبة كوجوب القضاء فان وجوبه دليل
وجوبه في نفس الفرض يتذكر فيه وفي بعضها بالسنن وهو الاذان والجماعة
والوقت وقوله في الهداية ولهذا وجب القضاء بالاجماع فيه اشكال
لانه روى عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا يجب القضاء فكانه اراد
به في ظاهر الرواية اذ المروي عنهما في غير الظاهر بثلاث ركعات بتسليمة
واحدة قال الشافعي رحمه الله يوتر بركعة لقوله عليه السلام ان الله تعالى
وتر يحب الوتر ولنا انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في
اخرهن رواه الاجماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الحسن
البصري اجمع المسلمون ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن وهو احد اقوال
الشافعي وفي قول يوتر بتسليمتين وما ذكره يستلزم الترك بالسنة والاجماع
سواء ثلث فصل او فرد ويقنت قبل ركوع الثالثة ابدا لما روي
انه عليه السلام اوتر بثلث ركعات قرأ في الاولى سبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وقنت
قبل الركوع وقال الشافعي يقنت بعده لانه عليه السلام قنت في اخر
الوتر وهو بعد الركوع قلنا ما زاد على نصفه الشيء اخره وذا قد يكون
بعد الركوع وقد يكون قبله فيكون محتملا وما رويناه محكم فيحمل المحتمل
على المحكم ويقنت في كل السنة وقال الشافعي لا يقنت الا في النصف الاخير
من رمضان ولنا انه عليه السلام علم الحسن رضي الله عنه دعاء القنوت
وقال له اجعل هذا في وترك بلا فصل فيجب العمل باطلاقه والمراد
بالقنوت طول القراءة لا القنوت في الوتر بعد ان كبر رافعا يديه اي
ان اراد ان يقنت كبر ورفع يديه اما الرفع فلما روينا من قبل واما التكبير
فلان الحال تغير عند اختلاف الاحوال كالحال يكبر عند الانتقال من
القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود والحالة هنا اختلفت من القراءة

الى القنوت فيكبر فيكون مكملا للتكبير الذي هو فرض لانه خامسه اذ الكل
ولا يقال في مثل هذا الاختلاف لا يشرع التكبير كما لو انتقل من الثناء الى
القراءة لان الاستفتاح سنة فيكون مكملا للتكبير الذي هو فرض لانه
جانسه اذ الكل ثنا اما القنوت فواجب وهي مخالف للقراءة فلا يكون تبعا
لها فيفرد بحكم على حدة ويقرأ في كل ركعة منها فاتحة وسورة لما روينا
ولا يقنت في غيره لما روينا لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ولا يقنت
لغيره وقال الشافعي رحمه الله يقنت في صلوة الفجر في الركعة الثانية بعد
الركوع لحديث انس كان النبي عليه السلام يقنت في صلوة الفجر الى ان
فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام
قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو على حي من احياء العرب ثم تركه والترك
دليل النسخ ولا ترجيح بفقه الراوي او بالمروي لانه حاظر ولا
يتبع المقتدي القانت في الفجر وسعه في الوتر وقال ابو يوسف رحمه
الله يتبعه في الفجر ايضا لانه مجتهد فيه وعليه منا تبعه الامام في المجتهدات
كما في تكبيرات العيد وكما لو اقتدى بمن يسجد سجدة السهو قبل السلام
ولهما انه منسوخ لما روينا ولا اتباع في المنسوخ واذا لم يتابعه
قيل يقف قائما ساكتا وهو الصحيح فيتابعه وهو القيام وقيل يقعد
تحقيقا للمخالفة اذ الساكت شريك الداعي قال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما
وكان موسى عليه السلام يدعو وهرون يؤمن وسمي داعيا لانه كان
شريك الداعي فان قيل هذا التعليل غير ملائم لان القاعد ساكت
ايضا فيكون شريك الداعي قلنا الساكت شريك الداعي اذا اتفقا هيئة
وهو عند كونهما قائمين لانه حينئذ يكون مددا وردأ له وليس كذلك اذا
اختلفا هيئة والفارق العرف واذا فرغ لم يعد له حتى يسجد معه
والقول الاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعي الا
يرى ان رفع اليدين عند الركوع والرفع منه عمل كثير يفسد الصلاة
اذ العمل الكثير ما لو راه الناظر من بعيد يظنه خارج الصلاة ويخفي
المتابعة في قنوت الوتر الصحيح ولا يجهر الامام كيلا يشوش على المقتدي
ولانه دعاء وخيره الخفي الا كما قيل ان الامام يجهر ولا يقنت المقتدي
لان الاختلاف في قنوت هو فيه اتفاق وعلى المتابعة في قنوت يسنون
واذا علم المقتدي من الشافعي ما يفسد صلاته كالفصد والحجامة

النوافل

ويكره ما لم [illegible] [illegible] السنة قبل الفجر
وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع

وندب الاربع قبل العصر والعشاء وبعده لا اصل في السنن قوله عليه السلام
من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة ركعتين
قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد العشاء والتطوع
قبل الجمعة اربع لانه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة باربع ركعات
وبعدها اربع لقوله عليه السلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل
بعدها اربعا وقال علي رضي الله عنه يصلي بعدها ستا اربعا ثم ركعتين
وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله ولم يذكر النبي عليه السلام في حديث المثابرة
الاربع والركعتين لاختلاف الآثار وقال عليه السلام رحم الله امرأ صلى قبل
العصر اربعا وروي انه عليه السلام كان يصلي قبل العصر ركعتين والاربع
افضل ولم يذكر النبي عليه السلام الاربع قبل العشاء في حديث المثابرة ولهذا كان
مستحبا لعدم المواظبة وذكر النبي عليه السلام في حديث المثابرة ركعتين بعد
العشاء وفي غير هذا الحديث ذكر عليه السلام الاربع بقوله من صلى بعد العشاء
اربع ركعات كن له كمثلهن من ليلة القدر فلهذا اختار محمد رحمه الله
الاربع والركعتين والاربع افضل لانه اكثر ثوابا والاربع قبل الظهر بتسليمة
واحدة عندنا فلو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها وعند الشافعي رحمه الله
بتسليمتين لرواية ابن عمر رضي الله عنهما ولنا حديث ابي ايوب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم يفتح لهن
ابواب السماء وكره ان يزيد على اربع نهارا اي بتسليمة وعلى ثمان ليلا اي
بتسليمة لان السنة وردت في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار
الى الاربع وما وردت بالزيادة فيكره الزيادة على ذلك لعدم ورود السنة
فان قيل وردت السنة في صلاة الليل بالزيادة على الثمان فقد روي
انه عليه السلام كان يصلي بالليل خمس ركعات
وسبع وتسع ركعات واحدى عشرة ركعة وثلاث عشرة
ركعة قلنا الذي روي خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث
وتر والذي روي تسع ركعات ست صلاة الليل وثلاث وتر والذي
روي احدى عشرة ركعة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر والذي روي ثلاث
عشرة ركعة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر ولا افضل
فيهما رباع وعندهما في النهار مثنى وعند الشافعي فيهما مثنى لقوله عليه السلام
صلاة الليل والنهار مثنى مثنى واستدلالا بالتراويح ولان فيه زيادة
تحريمة وتسليمة ودعاء ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت
عن قيام رسول الله عليه السلام في ليالي رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان

سواء كان يصلي بعد العشاء اربع ركعات لا تسأل عن حسنهن ثم اربعا لا تسأل عن
حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وكان عليه السلام يواظب على الاربع
في الضحى وعلى الاربع قبل الظهر وما كان يواظب الا على الافضل ولان التطوع
نظير الفرض وفرض العشاء اربع بتسليمة فكذا النفل ولانه ادوم تحريمة فكان اكثر
مشقة وازيد ثوابا لقوله عليه السلام افضل الاعمال ادومها ولهذا لو نذر ان
يصلي اربعا بتسليمة فصلى اربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس
يخرج واختير في التراويح التيسير لانها تؤدى بجماعة وما يشترك فيه العامة يبنى
عليه وكلامنا في المنفرد ومعنى ما رواه شفعا لا وترا اطلاقا لاسم الملزوم على
اللازم **فصل** القراءة فرض في ركعتي الفرض وعند الشافعي في كل
ركعة لانه امر بالقراءة فاريد به الادنى او الكل كقوله تطهروا فيغسل الادنى
مرة وسائر الاعضاء بالجملة لا آية وبعض على الركوع والسجود بعضها كذلك
عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة لانه عليه السلام قرأ في الاربع
فكان بيانا للمجمل لا آية ونفس على الركوع والسجود وعند مالك في ثلاث ركعات
اقامة للاكثر مقام الكل واظهار النقصان في الشفع الثاني لان الصلاة في
الاصل ركعتان وزيدت في الحضر واقرت في السفر وعند ابي بكر الاصم وسفيان
بن عيينة ليس بركن اصلا لان الافعال اصل في الصلاة والاقوال زينة لها ولهذا
خاطب العاجز من الاقوال القادر على الافعال بالصلاة وبالعكس لا خاطب
وقياسها على سائر الاذكار وعند الحسن في ركعة لان الامر لا يقتضي التكرار
ولكننا اوجبناه في الثانية بدلالة النص لانهما تشاكلا ثبوتا وسقوطا قدرا ووصفا
والشفع الثاني لا يشاكل الاول لاختلافهما سقوطا بالسفر ووصفا وقدرا فلا
يلحق بالاول دلالة والصلاة فيما روي مذكور صريحا فانصرفت الى
الكاملة لقوله عليه السلام حتى تستبرئ بحيضة وكما لو قال ان حضت
حيضة بخلاف ما اذا قال ان حضت والكاملة الركعتان عرفا كمن حلف
لا يصلي صلاة بخلاف ما لو حلف ان لا يصلي فانه يحنث بالقيام والقراءة والركوع
والسجود وقوله الامر يقتضي الكل قلنا الركعتان نظرا الى الاصل
ولا اجمال في النص لظهوره الا البيان ولانه قال اركعوا واسجدوا امر ايضا
ومع هذا يتكرر في كل ركعة لانه عليه السلام سماها الركعتين كلها وقال
في القراءة القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين رواه علي رضي الله عنه وخير في
الاخريين ان يقرأ او يسبح او يسكت والافضل ان يقرأ وقدم وكل
النفل والوتر لان كل شفع من النفل صلاة على حدة والقيام الى الثالثة
كتحريمة مبتدأة حتى قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط لانه سنة

عندهما يجب القراءة في الكل نظرا إليه وبالنظر إلى مذهبه لا يجب فيجب احتياطا
فلأن يؤدي ما شرع فيه أولى من أن يترك ما عليه ولزم النفل بالشروع
ولو عند الغروب والطلوع حتى لو أفسد قضاه وقال الشافعي لا قضاء عليه لأنه
متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع قال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل
وهذا لأن أول الصلاة لا يخالف آخرها وكذا العكس وهو في الأول متبرع فكذا
في آخرها ولنا أن ما أدى وقع قربة فيلزمه الإتمام ضرورة صيانته عن
البطلان لأن إبطال العمل حرام قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وصيانة
ما مضى لا يتصور إلا بالإتمام فيجب عليه ضرورة ومتوكلا لمرضات الله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم وهذا لأنه لما وجب لصيانته قربة ابتداء الفعل فلأن
يجب لصيانته ابتداء الفعل بقاء الفعل أولى إذ الفعل أقوى والبقاء أسهل
ولما وجب عليه الإتمام وجب القضاء بتركه ضرورة ثم لو شرع في النفل عند
الغروب أو الطلوع أو الزوال وأفسد عليه القضاء خلافا لزفر قياسا على
صوم يوم العيد لنا أن الشارع في الصوم مباشر للمعصية إذ الجزء الذي
شرع فيه صوم فكان منهيا عنه وكان مأمورا بالقطع فأشبه ما إذا
شرع بعضا به وإن الشارع في الصلاة غير مباشر للمعصية لأن ما شرع فيه ليس
بصلاة لأنها لا تتم إلا بركعة فلا يكون منهيا عنه فيؤمر بالقضاء ولا يفرض
القعود إلا في الرباعي منه وعند محمد رحمه الله يفرض لأن كل شفع من
النفل صلاة على حدة حتى وجبت القراءة في الأربع ثم إن القعود فرض
لخروجها ومنها الخروج ولما صار ... بأن أوانه فلم يفرض القعود أما
القراءة فهي ركن مقصود فصار تركها مفسدا وقضى ركعتين لو أفسد بعد
القعود الأول أي إن شرع في أربع ركعات في قراءة الأوليين وقعد ثم أفسد
الأخريين قضى ركعتين لأن الشفع الأول تم والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة
فيكون ملزما بالشروع هذا إذا أفسد الأخريين بعد الشروع فيهما فلو أفسدهما
قبل الشروع فيهما لم يقض الأخريين خلافا لأبي يوسف أو قبله أي شرع
في أربع ركعات وقطعها قبل القعود الأول قضى ركعتين عندهما إذ لم
يجب بتحريمة الأربع إلا ركعتان في المشهور وعن أبي يوسف لزمه قضاء
الأربع لأن الشروع ثبت بالتحريمة وهذا لا يلزمه تجديد التحريمة إن قام إلى
الثالثة والشروع ملزم كالنذر وتحريمته جميع ما نوى ولهما أن التحريمة
عقدت على الأداء وليست بشروع فيه والشروع بعقبها ووجوب القضاء إلا
لصيانة ما أدى فإذا لم يشرع في الأخريين بعد كان له فلا امتناع من
الشروع فلم يجب القضاء ولئن كان شارعا فإنما لزم بالشروع ما شرع فيه

ما يحفظ

وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية فإنه لا صحة للأولى إلا بها
للنهي عن البتيراء وصحة الشفع الأول لا تفتقر إلى الثاني إذ فساده لا
يفسد الأول وعلى هذا سنة الظهر لأنها نافلة ثبتت بالمواظبة وقيل تقضى
أربعا لأنها كصلاة واحدة حتى لو انتقل الشفيع من الشفع الأول إلى
الثاني بعدما أخبر بالبيع لا تبطل شفعته ولو انتقل في النفل المطلق
بطل والمخيرة لو انتقلت إلى الشفع الثاني لا يبطل خيارها وفي النفل المطلق
بطل فعلم أنها كصلاة واحدة أو لم يقرأ شيئا أو قرأ في الأوليين أو الأخريين
أو الأوليين وإحدى الأخريين أو إحدى الأخريين أو الأخريين وإحدى
الأوليين أي قضى ركعتين وأربعا أي قضى أربعا لو قرأ إحدى الأوليين
وإحدى الأخريين أو إحدى الأوليين أي عند أبي حنيفة والأصل عند
محمد رحمه الله أن ترك القراءة في الأوليين أو في إحداهما يبطل التحريمة لأنها
تعقد للأفعال والأفعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها وعند
أبي يوسف ترك القراءة في الشفع الأول لا يبطل التحريمة لكن يفسد الأداء لأن
القراءة ركن زائد ألا ترى أن للصلاة وجودا بدونها حقيقة وحكما في
الأخريين وفي الأمي وفي حقه الأكمل في المقتدي لكن لا صحة للأداء إلا بالقراءة
وفساد الأداء لا يكون أقوى حالا من تركه لأن الفاسد ثابت الأصل يكون
فائت الوصف فيكون أقوى من فائت الأصل والوصف وترك الأداء
لا يفسد التحريمة ففساده أولى أن لا يبطل حتى لو تحرم وقعد أو سكت
قائما طويلا لا يبطل التحريمة وهذا لأنها لم تعقد لهذا الشفع لتبطل
ببطلان الأفعال ولهذا لو قرأ في الأخريين له أن يبني الشفع الآخر عليه
ولو كان معقودا لهذا الشفع لم يكن له ذلك ويقال عليه ما ذكرت بآخر
لا ترك وفات بأنه ترك صورة ويقال لا نسلم بأن مثل هذا الترك لا يكون
دون الفساد وعند أبي حنيفة رضي الله عنه ترك القراءة في الأوليين
يبطل التحريمة لما قلنا لمحمد وفي إحداهما لا لأن كل شفع من النفل صلاة
على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة مجتهد فيه لأن عند الحسن
البصري رحمه الله ترك القراءة في ركعة لا يقتضي الفساد فحكمنا بالفساد في
حق وجوب القضاء عملا بالدليل الدال على فرضية القراءة في الركعتين
وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني عملا بالدليل الدال
على فرضية القراءة في ركعة احتياطا في البابين إذا ثبت هذا فنقول
إذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لبطلان
التحريمة بترك القراءة في الشفع الأول فبطل الشروع في الشفع الثاني ولم يبطل

ولم يبطل عند أبي يوسف رحمه الله فيصح الشروع ثم فسد الكل بترك
القراءة في الكل فيقضي أربعا ولو قرأ في الأوليين لا غير قضى الأخريين
إجماعا لبقاء التحريمة فصح الشروع في الشفع الثاني وقد فسد بترك القراءة
فيقضيه لا غير ولا يسري الفساد إلى الشفع الأول لأن كل شفع صلاة
على حدة ولو قرأ في الأخريين لا غير قضى الأوليين إجماعا لأن عندهما لم يصح
الشروع في الشفع الثاني فيقضي الشفع الأول فحسب وعنده أن صح الشروع
في الشفع الثاني فقد أداها ولو قرأ في الأوليين وإحدى الأخريين قضى الأخريين
إجماعا ولو قرأ في إحدى الأخريين لا غير قضى ركعتين وعند أبي يوسف رحمه الله
لما مر ولو قرأ في الأخريين وإحدى الأوليين قضى الأوليين إجماعا ولو قرأ في
إحدى الأوليين وإحدى الأخريين أو في إحدى الأوليين لا غير قضى
أربعا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما لبقاء التحريمة وعند محمد
رحمه الله قضى الأوليين لبطلانها عنده ولا يصلي بعد صلاة مثلها أي يصلي
التطوع ويقرأ في الركعات كلها ويصلي المكتوبة ويقرأ في الركعتين الفاتحة
وسورة وفي الأخريين الفاتحة وحدها وحمل عليه لأن هذا اللفظ منقول عن
النبي عليه السلام وقد ثبت خصوصه إجماعا فإنه يصلي ركعتين قبل الفجر ثم
الفرض ويصلي المقيم ركعتي الظهر في السفر ثم ركعتي السنة وأربعا
قبل الظهر ثم الظهر لا أنه محمل على وجه خاص وقيل المراد به
الزجر عن ما هي تكرار الجماعة في المساجد ومرتبا وقيل حسن وقيل لا
يقضي ما أدى من الفرائض بالوسوسة وما ذكر في الهداية فيكون بيان
فرضية القراءة في ركعات النفل كلها مشكل لأنه خبر الواحد فكيف ينسخ
الفرضية وإن كان مشهورا فهو مأول كما ذكرنا فلا يوجب العلم ويمكن أن
يقال إنه بيان لما أجمل في النص فصار كخبر الواحد المسح على الرأس لكنه كيف
يحمل لما مر ولو كان مجملا لما قيل بفرضية الفاتحة وضم السورة ويتنفل قاعدا
مع قدرة القيام ابتداء لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة
القائم وصلاة المعذور ليست على النصف بل هو مثل صلاة القائم فحكم
بأنه في حال عدم العذر في النوافل ثم قيل يتخير بينها والصحيح أن يقعد كما
في التشهد لأنه عهد في الصلاة وبناء أي لو شرع قائما ثم قعد بلا عذر جاز فأما
عندهما اعتبر الشروع بالنذر فإنه لو نذر قائما لم يجز له القعود وله أنه كان
مخيرا ابتداء بين القيام والقعود فبقي على خياره وبالشروع يلزمه ما شرع وما لا
صحة لما شرع إلا به كالركعة الثانية فإنه لا صحة للأولى بدون الثانية للنهي عن
البتيراء والركعة الأولى صحيحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلم يلزمه

مما يحفظ

فلم يلزمه القيام بالشروع وهذا لأن الشروع ليس ملزما لذاته وإنما صار ملزما
لغيره وهو صيانة ما أدى عن البطلان وصيانته تحصل بما يسع صلاة أداء
الثابت صورة يتقرر بقدرها بخلاف النذر فإنه ملزم بنفسه وقد نص على
صفة القيام فيلزمه حتى لو لم ينص عليه لم يلزمه القيام في الصحيح لأن القيام
وراء ما تم به التطوع فلا يلزمه إلا بالتنصيص عليه كالتتابع في الصوم وقيل
يلزمه بصفة القيام اعتبارا لما يوجبه على نفسه بما يوجبه الله تعالى عليه
مطلقا وقيل هو على الخلاف ويتنفل الراكب خارج المصر موميا إلى
أي جهة توجهت دابته ولو على سرجه قذر بلا اشتراط قبلة ابتداء لأنه عاجز
على ما عاد وهو متوجه إلى جهة يومي إيماء ولأن النافلة غير مختصة
بوقت فلو لزم النزول والاستقبال لتضرر به وهذا لأنه إن لم ينزل يتضرر
بانقطاعه عن الخير الموصوع وهو النافلة وإن نزل يتضرر بانقطاعه
عن القافلة وقيل إن كان في موضع الجلوس أو في الركابين قذر
أكثر من الدرهم لم يجز والصحيح أنه يجوز لأن الأركان أقوى من الشرائط فلما
سقط اعتبار الأركان للحاجة لأن يسقط شرطها من المكان أولى ولا
يصلي المكتوبة على دابته بلا عذر لأنها مختصة بأوقات مخصوصة فلا يشق
عليه النزول لأدائها وينزل للوتر عنده لأنه واجب وعندهما لا كالسنن
وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه ينزل لسنة الفجر لأنها مؤكدة وقيل
جاز أن يكون هذا لبيان الأولى دون الوجوب ويصلي المكتوبة على
الدابة إن كانت جموحا لو نزل عنها لا يمكنه الركوب إلا بمعين أو كان
شيخا كبيرا لا يمكنه أن يركب ولا يجد من يركبه أو كان في طين لا يجد على
الأرض مكانا يابسا أو كان في البادية على الراحلة والقافلة تسير لأنه
يخاف على نفسه وثيابه لو نزل وكذا بعذر المطر وخوف العدو والسبع
لأن مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع والمقيم إن خرج
من مصره فرسخين يتطوع على دابته لأنه في معنى المسافر ولا يكره في المصر
عند أبي حنيفة رضي الله عنه كراهة الهارونيات وعند محمد يكره ويكره
وعند أبي يوسف لا يكره لأنه عليه السلام ركب الحمار في المدينة وكان يصلي
راكبا قلنا هو شاذ فيما تعم به البلوى فلا ينتصب حجة إذا القياس أي
جوازه لما فيه من تفويت الأركان والنص ورد خارج المصر والمصر ليس
في معناه إذ سيره في المصر لا يمتد ولا يختلف ولو نزل يبني والنازل لو ركب
لا أي إذا افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل
لأن النزول عمل يسير والركوب عمل كثير لا حاجة فيه إلا استقبال وقيل

مما يحفظ

صح

مما يحفظ

وقيل ان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فان
اومى صح وان نزل وركع وسجد صح ايضا واحرام النازل انعقد موجبا للركوع
والسجود لا مجوزا فلا يقدر على ترك ما وجب عليه بلا عذر وعن ابي يوسف
رحمه الله انه يستقبل فيهما لانه اذا بنى بعد النزول كان بناء القوي على
الضعيف وذا لا يجوز كمريض مومى قدر على الركوع والسجود في اثناء الصلاة
وكذا عن محمد اذا نزل بعدما صلى ركعة وعن زفر يبني فيهما لانه لما
اباح التطوع على الدابة بالايماء مع قدرته على النزول فالاتمام اولى وفي
ظاهر الرواية فرق بينهما هكذا ليس له ان يصح بالايماء مع القدرة على
الركوع والسجود وكذا اذا قدر على ذلك في خلال الصلاة لا يبني وهنا له ان
يصح بالايماء على الدابة مع قدرته على الركوع والسجود بقدرته على ذلك بالنزول
لا يمنعه من البناء خلاف المريض ولو شرعها بلا وضوء وبلا قراءة ثم سمع ...
وقراءة فلا قضاء لزفر رحمه الله لانه التزم بالشروع بقربة وعند محمد رحمه الله
ان شرع على ظن انه في الصلاة فحدث كالصلاة بلا طهارة لم يلزمه شيء
وان شرع ذاكرا اذ الصلوة بعده في الجملة كالصلوة بلا قراءة يلزمه لنا ان
الشروع ليس التزاما له لا يصح له لانه كالتزام الصلوة التزام الوضوء بقدر ركعة
او بلا فاحب ركعتان او اربع وقال زفر رحمه الله في الاول لا يجب شيء وفي
الثاني ركعتان لنا انه التزم بعضا لا يتجزى فكان التزاما للكل
كالقاطع بعض ما لا يتجزى يقدر فعلا عذرا فيدافيه حيث قضيت فلا قا
لزفر رحمه الله لانه نذر بغير المشروع لنا ان النذر اضيف الى اليوم
وهو محل الصلوة والصوم واعراض الحيض لمنع لا لا الوجوب خلاف ما
لو قالت لله علي ان اصوم يوم حيضي **فصل** في التراويح سن
في رمضان عشرين ركعة بعشر تسليمات بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة
جلسة بين الترويحتين قدر ترويحة الكلام في التراويح في كميتها وهي
عشرون ركعة لانه عليه السلام صلاها بالجماعة عشرين ركعة بعشر تسليمات
وعند مالك رحمه الله ست وثلاثون ركعة وصفتها وهي سنة في الصحيح
من المذهب كذا روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه نصا لقوله عليه السلام
ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد صح انه عليه السلام
اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية ان تكتب
علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي وهي سنة الرجال والنساء وقال بعض الروافض
سنة الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة عمر رضي الله عنه وهذا نادى

وقف ... عبد القادر ...

وعندنا هي سنة رسول الله عليه السلام لما روينا والسنة فيها الجماعة عند
الجمهور على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل مسجد اساؤوا ولو اقامها البعض
فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا لعدم تخلف
بعض الصحابة رضي الله عنهم وعن ابي يوسف رحمه الله من قدر على ان يصلي
في بيته كما يصلي مع الامام فالصلاة في بيته افضل والصحيح ان للجماعة في البيت
فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة
الزائدة ولا امام والقوم يأتون بالثناء في كل تكبيرة لا استفتاح ويستحب الجلوس بين
الترويحتين قدر ترويحة وكذا بين الخامسة والوتر لتعارف اهل الحرمين
عن ان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل المدينة يصلون
بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون
سكوتا ولو استراح على خمس تسليمات يكره عند الجمهور لانه خلاف اهل الحرمين
ووقتها بالجماعة من صلاة العشاء الى طلوع الفجر الليل كله وقيل قبل العشاء وبعده قبل
الوتر وبعده وقيل ما بين العشاء والوتر حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد
ها الوتر لم يؤدها في وقتها والجمهور على ان وقتها ما بين العشاء الى الفجر حتى لو صلاها
قبل العشاء لم تجز ولو صلاها بعد الوتر جاز لانها نوافل سنت بعد العشاء
فاشبه التطوع المسنون بعد العشاء وقدر القراءة فيها ان يقرأ كما
يقرأ في المغرب لان التراويح اخف من المكتوبات وقيل كما يقرأ في العشاء
والجمهور على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم والختم في ليلة
السابع والعشرين لكثرة ما جاء انها ليلة القدر ويقرأ في كل تسليمة ثلاث مرات
في كل عشر مرة افضل ولا يزيد بعد التشهد الصلوات في لا استغفار الا علم
انه يثقل على القوم ولا يوتر بجماعة خارج رمضان للاجماع ولا يصلي تطوع
بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الائمة رحمه الله ان التطوع بالجماعة انما
يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان
بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة
بواحد كره اتفاقا باب ادراك الفريضة صلى ركعة
من الظهر فاقيمت يتم شفعا ويقتدي فان صلى ثلاثا يتم ويقتدي متطوعا
لا اصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
ولا قصايدا السفه خصوصا اذا كانت فرضا وان النقض للاكمال اكمال
معنى فيكون كنقض المسجد للاصلاح وكنقض الظهر للجمعة وللصلاة جماعة
مزية على الصلاة منفردا لا احراز الجماعة ولكن هذا اذا لم يثبت شبهة الفراغ
عن صلاته منفردا فان ثبت شبهة لا ينقضها لان العبادة بعدما فرغ منها لا تقبل
ع

الفعل البطلان لا بالرفض اذا ثبت هذا فنقول ان صلى ركعة من الظهر يضم
اليها اخرى ثم يسلم ويدخل مع القوم لانه يمكنه احراز الجماعة مع احراز النفل
بان يضم ركعة اخرى اليها لتصير شفعا اذ التطوع شرع شفعا لا وترا ومتى
امكن ادراك الفضيلتين لا يصار الى ابطال احدهما فان قيل لو ضم تفوته
فضيلة تكبيرة الافتتاح قلنا ذاك ايسر من ابطال العمل اذ صيانة العمل
عن البطلان واجبة وادراك تكبيرة الافتتاح لا فان قيل لو كانت واجبة
لحرم الابطال لصيانة جماعة هي سنة قلنا لا نسلم انه ابطال صورة تكميل
معنى والمعاني هو الاعتبار من الصور والامام متفردا متى امكن اداؤه جماعة
لا نسلم بانه واجب وهذا كنقض هدم المسجد فانه واجب اذا لم نقصد بناءه
فاما اذا قصدنا بناءه فلا ولو مكث تذكر في الركوع السورة فانه يرفض الركوع
لقراءة السورة مع انها واجبة والركوع فرض لما كان رفض الفرض لاقامة
الفرض على اكمل الوجوه صار رفضا فان قيل احراز النفل لا يتاتى على
مذهب محمد لان بطلان صفة الفرضية يبطل اصل الصلاة عنده قلنا
عند بعض اصحابنا لا خلاف بينهم وان كان قائما في الركعة الاولى او راكعا
فبل يتم ركعتين لانه وان لم يكن صلاة ففي قرب تحريم فقطعه ولا شبهة
ان يقطع لانه يحل الرفض والقطع للاكمال وليس له حكم الصلاة حتى لا
يحنث به لو حلف لا يصلي بخلاف النفل لو شرع فيه ومضى في الركعة
الاولى انه لا يقطع ليتم شفعا ثم يدخل في الفرض لان ذلك القطع ليس للتكميل
وانما يقطع نفلا لازما فلم يجز ولو كان في السنة قبل الظهر فاقيم او الجمعة
فخطب يقطع على راس الركعتين لانها نوافل ستة وقيل يتمها لانها كالشيء
الواحد وللاكثر حكم الكل وحقيقته لا يحتمل النقض فكذا شبهته
وان لم يقيدها بالسجدة يقطعها لان الشرع جعل للمصلي ولاية الرفض
في هذه الحالة فانه لو قام الى الخامسة يرفض القيام ويعود الى القعود
ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم ليكون الخروج على الوجه المسنون
وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام فينقطع الاول ضمنا فان
اتمها يقتدي وما يصلي تطوع لان الفرض لا يتكرر في زمان واحد بدليل
قوله عليه السلام حين فرغ من الظهر ورأى رجلين في اخريات
الصفوف ولم يصليا معه فسالهما عن ذلك فقالا كنا صلينا في رحالنا
فقال عليه السلام اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم
واجعلا صلاتكم معهم سبحة اي نافلة فان قيل اليس ان التطوع بجماعة
مكروه خارج رمضان قلنا نعم اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا

اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل فلا بهذا الحديث وكذا الجواب في العشاء
والعصر الا انه بعد العصر لا يشرع في الجماعة متنفلا اذ التنفل بعد العصر
مكروه ولو صلى ركعة من الفجر او المغرب فاقيمت يقطع ويقتدي لانه لو اضاف
اليها اخرى تفوته الجماعة لوجود الفراغ حقيقة او شبهة وكذا لو قام الى
الثالثة ولم يقيدها بسجدة وان قيدها بسجدة مضى فيها فلو اتمها لا يشرع
مع الامام لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب لانه ان وافق امامه
خالف السنة بالتنفل بالثلاث وان وافق السنة بجعلها اربعا خالف امامه
وكل ذلك بدعة فان شرع اتمها اربعا لانه احوط اذ فيه زيادة الركعة وهو
السنة اخف لان مخالفة الامام مشروع في الجملة كالمسبوق فيما يقضي والمقيم
اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع اصلا ولهذا قال ابو يوسف
في رواية لا يحسن ان يدخل مع الامام ويتم اربعا كره خروجه من مسجد
اذن فيه ان لم يصل وان صلى لا الا في الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة
والاصل فيه قوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق
او رجل يخرج لحاجة يريد الرجعة فان كان رجلا يتفرق الناس
لغيبته له ان يخرج لانه ترك صورة الجماعة صورة تكميل للجماعة
التي يريدها معنى لانه ينتظم به امر جماعة فان كان صلى وكانت
الظهر او العشاء له ان يخرج لان الاذان دعا لمن لم يصل لا لمن صلى
فان اخذ المؤذن في الاقامة ان خرج يكون متهما لانه خالف الجماعة
عيانا وهو بدعة وان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ
فيها لكراهة النفل بعدها فان قيل هذا الشيء يبطل بما
انه قال حين فرغ من الظهر وهو وقت لا يكره التطوع فيه فقيد
بمثله فان قيل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا نعم لكننا
نحمله على غير هذه الصلوات دفعا للتعارض بينه وبين النهي المشهور
عن النفل بعد العصر والفجر فان قيل روي ايضا انه عليه السلام
قاله بعد صلاة الفجر قلنا ان صحت الرواية فنحمله على وقت لم يرد
عن الصلاة بعد الفجر ثم نسخ ذلك بالنهي فان قيل لا يرى في النفل
بعد المغرب قلنا قد سبق ان فيه مخالفة السنة او مخالفة الامام ومن
انتهى الى الامام ان خاف فوت ركعتي الفجر يقتدي ويترك السنة والا لا لان الاصل
ان سنة الفجر لها فضيلة عظيمة قال عليه السلام ركعتا الفجر خير من
الدنيا وما فيها وقال صلوهما فان فيهما الرغائب وقال صلوهما وان
طردتكم الخيل وللجماعة فضيلة عظيمة قال عليه السلام من شذ شذ في
النار

وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل يقوم بالليل ويصوم
بالنهار ولا يحضر الجماعة قال هو في النار وتدبر هذه لا حرا فوا النفاق فاذا
تعارضا يعمل بهما بقدر الامكان فمتى ادرك ركعة مع اداء السنة كان اوفق
من تفويت احديهما الا ان بادراك ركعة مع الامام يكون مدركا للجماعة قال
عليه السلام من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها وان خشي فوتهما دخل
مع الامام لانه تعذر احراز الفضيلتين فيحرز اعظمهما وهو الجماعة لانه
ان ورد الوعيد في سنة الفجر فلم يرد الوعيد بتركها وقد ورد الوعيد لو عد
في الجماعة كما قلنا ولكان احراز الجماعة اهم ولان ثواب الجماعة تفضل
على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة بالحديث وكل فرض اعظم ثوابا من
السنة فالمجموع اولى وان كان يرجوا ادراك التشهد بدا بركعتي الفجر
عندهما خلافا لمحمد بناء على مسئلة الجمعة وان كانت الظهر ترك السنة
وشرع مع الامام بكل حال لانه ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر والا
في السنن والنوافل المنزل لقوله عليه السلام خير صلوة الرجل في المنزل الا
المكتوبة وقوله عليه السلام من صلى سنة الفجر في بيته توسع له في
رزقه ويقل المنازعة بينه وبين اهله وختم له بالايمان ثم باب
المسجد ان كان الامام يصلي في المسجد الشتوي المسجد الخارج ان كان الامام
في الداخل او الداخل ان كان في الخارج وان كان المسجد واحدا يصلي خلف الصفوف
ملاصقا اسطوانة لان ابن مسعود رضي الله عنه صلاها خلف سارية
والنبي عليه السلام في الفجر وكره خلف الصفوف بلا حائل واشدها
كراهة ان يصلي في الصف مخالطا للقوم لقوله عليه السلام اذا اقيمت
الصلاة فلا صلوة الا المكتوبة والنهي يحمل على عمومه ولمخالفة الجماعة
فاقتضى الكراهة لا الفساد وهذا كله اذا كان الامام في الصلاة اما
قبل الشروع فيأتي بها في المسجد في اي موضع شاء فاما السنن التي
بعد الفرائض فيأتي بها في المسجد في مكان صلى فيه فرضه والاولى ان
يتنحى خطوة والامام يتأخر عن مكان صلى فيه فرضه لا محالة ولم يقض
سنة الفجر الا تبعا اي ان فاتته سنة الفجر لم يقضها قبل طلوع الشمس
بالاتفاق بيننا لان صفة السنة فاتت بذهاب وقتها فاشبه مطلق
النفل وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عندهما وقال محمد احب
الي قضاؤها الى وقت الزوال ثم قيل لا خلاف لان عنده لو لم يقض
لا شيء وعندهما لو قضى كان حسنا وقيل الخلاف متحقق ولو قضى كان
نفلا عندهما سنة عنده لما انه عليه السلام قضى ركعتي الفجر غداة
كعتي

جعله لله التعريس وقيل لهما ان الاصل ان لا يقضي السنة لان القضاء يسلم مثل
الواجب مختص بالا ان النص ورد في قضائها تبعا للفرض فبقي ما وراءه
على الاصل ولان السنة اجيا ظهر بفعله عليه السلام وداع التقبل بما فعله وانما
فعله تبعا فلو فعله قصدا لا يكون استنانا بسنته وانما يقضي تبعا اذا قضى
بجماعة او وحده الى وقت الزوال وبعده لا يقضيها لان النص ورد
في الوقت المهمل فلا يجوز ان يقاس عليه وقت فرض اخر ومن ان وقته
كالمشغول به وقيل يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودا اجماعا والاربع
قبل الظهر يقضي في وقته قبل ركعتيه اي اذا شرع مع الامام وترك
الاربع قبل الظهر يقضي في وقته عند الجمهور كذا روي عن ابي حنيفة
وصاحبيه رضي الله عنهم وقيل لا يقضيه لانه عليه السلام واظب عليه
قبل الظهر قلنا روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان
اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاه بعده ثم قال ابو يوسف رحمه الله يصلي
الاربع اولا ثم الركعتين وقال محمد رحمه الله بعكسه وذكر الصدر الشهيد
رحمه الله الاختلاف على العكس وقيل الاختلاف بناء على انه نفل مبتدأ
او سنة فمن قال انه نفل لا يقدمه على الركعتين لانه لو بدأ بها تتأخر
عن وقتهما ومن قال بانه سنة تقدمه عليهما لان كل واحد منهما سنة
الا ان احدهما فائتة والاخرى وقتية فتقدم الفائتة على الوقتية فان خرج
الوقت لم يقضه وحده وتبعا وكذا ساير السنن بترك سنن الصلوات
الخمس انه لم يرها حقا كفر والا اثم لم يصل الظهر جماعة بادراك ركعته
لم يحنث بل ادرك فضلها اصله ما ذكر في الجامع رجل قال عبده حر ان
صلى الظهر جماعة فادرك ركعته لم يحنث لانه لم يصل الظهر جماعة لانه
منفرد بعضه حتى لزمته القراءة اذ الظهر اربع ركعات فانما يصير
مصليا لها بجماعة اذا صلى كله او اكثره لقيام الاكثر مقام كله فلو
ادرك الثلاث حنث وقيل لا ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر
حنث بادراك ركعة لان ادراك الشيء ادراك آخره يقال ادركت ايامه اي
اخرها وذكر في الهداية ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث
فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد ادرك فضل الجماعة وفيه اشكال
ركعة ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر بجماعة لان التأليف انما يكون
بالنوادر وذا في نفي ما اثبته صاحبه او اثبات ما نفاه ولم يوجد لانهما ما
قالا لم يدرك فضل الجماعة حتى يثبته محمد بما نفاه لم يثبته وما
اثبته ما نفيا والجواب ان هذه مسئلة اخرى وضعها لاجل الفائدة فيهما وانما

والماضي قوله لان الشبهة انما ترد على مذهبه فان من ادرك الامام في التشهد
في الجمعة لم يصر مدركا لها عنده خلافا لهما فيتوهم انه لا يدرك عنده فضيلة
الجماعة بادراك الاقل فاخرج الخصص عن ذلك بقوله قبل الفرض ان فاته
جماعته عند سعة الوقت وان ضاق الوقت تركه قيل هذا في سنة الفجر
والعشاء دون الفجر والظهر لان سنة الفجر كالواجب حتى لو صلى قاعدا
لم تجز كما عن ابي يوسف رضي الله عنه وقالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى
له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر قيل في قوله تعالى
وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا وقوله فسبحه وادبار النجوم ان المراد
من الا ستين ركعتا الفجر لانه يشهدهما ملائكة الليل والنهار وقال عليه السلام
في سنة الظهر من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل
اراد به الكل ومتى صلى المكتوبة بلا جماعة له ان ياتي بسنة الفجر والظهر
وله ان لا ياتي لانه عليه السلام لم يات بها الا عند اداء المكتوبات بالجماعة
فاذا اتى بها حين صلى وحده لم يكن هذا استنانا بسنته والاولى ان لا
يتركها في كل الاحوال سواء صلى الفرض بجماعة او لا لانها شرعت لجبر
نقصان يمكن في الفرائض لا دونها وحاجة من فاتته الجماعة اليه امس ولا اذا
خاف فوت الوقت ادرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه
وامكنه الركوع لم يدرك تلك الركعة وقال زفر صار مدركا حتى كان لاحقا
عنده في هذه الركعة فياتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على اللاحق قضاء
ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندنا هو
مسبوق فيها حتى ياتي بها بعد فراغ الامام اذ الواجب على المسبوق قضاء
ما فات بعد فراغ الامام له انه ادرك الامام فيما له حكم القيام اذ الركوع
له حكم القيام حتى لو شاركه فيه صار مدركا لتلك الركعة ولهذا ياتي بتكبيرات
العيد في الركوع مع انه من هيئات القيام المحض فصار كما لو ادركه في حقيقة
القيام ولم يركع معه حتى رفع الامام راسه من الركوع فانه يكون مدركا
لتلك الركعة اتفاقا حتى كان له ان يركع بعدما ركع الامام ولنا ان الاقتداء
متابعة وشركة ومع هذا لم يتبع الامام ولم يشاركه حقيقة اذ لم يدركه في القيام
وحكما لان ذا الا ان يدركه في الركوع وبما يتحقق فيه فيصير مدركا للركعة بوجود
المشاركة في اكثرها لقيام معظم الشيء مقام الكل ولم يوجد ركع مقتد فلحقه
امامه صح وكره لقوله عليه السلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله
عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله راسه
راس حمار وقال زفر لا يصح لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لانه منهي عنه

عنه فكان ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد ولنا ان القدر الذي
اشتركا فيه يطلق عليه الركوع والشرط المشاركة في جزء واحد وقد وجد كما
في الطرف الاول بان شارك امامه في ابتداء الركوع ورفع راسه قبل رفع الامام
وليس بناء على الفاسد بل ما اتى به قبله تلاشى وما شاركه فيه كابتداء الركوع
اذ للدوام فيما يستدام له حكم الابتداء كمن صلى كافرا جماعتنا حكم باسلامه خلافا
للشافعي قياسا على الصوم والحج لنا قوله عليه السلام من صلى جماعتنا فهو منا

باب قضاء الفوائت

الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين
الفوائت مستحق الا اذا ضاق الوقت او نسي او صارت ستا وعند الشافعي
رحمه الله الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يتعلق جوازه على
جواز غيره كالصيامات والزكوات وهذا لان كونه شرطا يقتضي كونه تبعا
وكونه اصلا ينفي التبعية فاستحال الجمع بينهما ولو كان شرطا لما سقط بالنسيان
والكثرة وضيق الوقت لان شرائط الصلاة لا تسقط بها كالطهارة والاستقبال
ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع
الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام
امر بالاعادة ومطلقه للوجوب فان قيل التمسك به لا يتم لانه خبر الواحد
فلا يثبت الفرضية به ولئن كان مشهورا فهو دون الكتاب ومع هذا ينتقض جواز
الوقتية قبل الفائتة والجر بابه فكان الثابت موجب الكتاب كما عند ضيق
الوقت على ان الاصل في التعارض الجمع فيحمل الخبر على الاستحباب توفيقا
بينهما قلنا انه خبر مشهور موجب للعمل لا للاستدلال حتى يتطرق
... فيما يفيد قطعا فجاز ان يعارض الكتاب ولئن كان خبر واحد
لكنا نثبت جواز الوقتية شرطا به فلم لانه ورد بيانا لمجمل الكتاب ومجمله
مجمول قوله تعالى اقيموا الصلاة وانما يتحقق المعارضة ان لو اقتضى الكتاب
جواز الوقتية قبل الفائتة وليس كذلك فان الكلام عند سعة الوقت والخطاب
انما يتوجه في اخر الوقت ولا يمكن حمله على استحباب الاعادة لانه لو صح
الوقتية قبل وقتها يجب اعادتها فان قيل لا نسلم بانه اداها قبل
وقتها قلنا لقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها فان ذلك وقتها جعل وقت التذكر وقتا للفائتة فان قيل لو
كان وقت التذكر للفائتة لفاتت نية الاداء ولجازت اذا تذكرها عند
الاحمرار قلنا وقت التذكر وقت الفائتة بخبر الواحد وما ثبت وقته
بالمتواتر فيحتاط في نية القضاء والاداء بنية القضاء جائز اتفاقا وفي عكسه
خلاف والاحتياط في ايجاب القضاء وقت مستحب ولو خاف فوت الوقت

...وجب تقديم الوقتية ثم قضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت
وكثرة الفوائت والنسيان لان لا يؤدي الى تفويت الوقتية عن الوقت وهو
حرام لان اخر الوقت للوقتية بالنص والاجماع والمتواتر من الاخبار فلو قلنا
بوجوب تقديم الفائتة بالخبر لنسخناها بالخبر وذا لا يجوز بخلاف ما اذا كان في
الوقت سعة لانه امكن العمل بالدلائل اذ الكتاب لا يقتضي الاداء في اول الوقت
بل في الوقت فلا يلزم النسخ ولان هناك يلزم التأخير وههنا يلزم الابطال
والتأخير اهون وكثرة الفوائت في معناه اذ لو اشتغل بها مع الاداء لادى
الى فوات الوقتي وكذا النسيان لانه لو لم يسقط به الترتيب لفات
الوقتي ايضا لجواز انه يتذكر بعد ايام فلو وجب الترتيب لفاتت الوقتيات
المؤداة وقد صحت في الوقت بالكتاب فلا يرفع بخبر الواحد ولان الترتيب
انما يثبت بالخبر وموجبه في المتذكر القادر على تقديم الفائتة والناسي عاجز
عن تقديم الفائتة على الوقتية مع نسيان الفائتة فلو كلف لكان تكليف
عاجز وعن زفر رحمه الله ان الترتيب يلزم في صلاة شهر كانه جعل الكثرة
بان يزيد على شهر وعند مالك لا يسقط الترتيب بضيق الوقت والنسيان
لاطلاق ما روينا وحجتنا ما بينا ولو قدم الفائتة عند ضيق الوقت يصح
لان النهي عن تقديم الفائتة على الوقتية ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من
تفويت فرض الوقت وهذا نهي عن الشروع والنهي متى لم يكن لمعنى في
عين المنهي عنه لا يمنع الجواز كالنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة ولو
قدم الوقتية عند سعة الوقت لم يجز لان النهي عن تقديم فرض الوقت
لمعنى في عينه حتى لو كان ذلك يتطوع فلهذا منع الجواز ولانه اذا اشتغل
وقتها الثابت بالخبر كما قررنا فلم يجز فان قيل مدار الفرق على ورود النهي
ولا نهي عن تقديم الفائتة على الوقتية قلت لما كان مأمورا باداء الوقتية في
آخر الوقت بالنص كان منهيا عن اداء الفائتة ضرورة لان الامر بالشيء نهي
عن ضده اذا كان لا اشتغال له بغير المأمور وقس على هذا الثانية ولو فاتت
صلوات رتبها في القضاء لانه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم
الخندق فقضاهن بعد ما هوي من الليل مرتبا الظهر ثم العصر ثم المغرب
ثم العشاء ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي ورسول الله عليه السلام قضاهن
مرتبا فيجب علينا اتباعه الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات
اي ستة اوقات كقوله عليه السلام الصلوة امامك اي وقتها ومراده
ان تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فهو زائد الا بعد
ولو حمل على حقيقته لم يجز السابعة وانما سقط الترتيب فيما بين الفوائت

لان الفوائت لما كثرت حتى سقط الترتيب بين الفوائت انفسها اولى لان الكثرة لما
اثرت في اسقاط الترتيب عن اغيارها لان يسقط الترتيب في انفسها اولى
فان المؤثر لما كان علة لا مفادا اثر اثره في محل الوقوع اولا ثم يتعدى الى غيره
عند شيخ المذهب وقيل ان الترتيب لا يسقط فيها لانها علة السقوط
فيعمل في غيرها لا في انفسها لئلا يصير الشيء الواحد علة ومعلولا فلما اتحد
الكثرة والحكم سقوط الترتيب وهما متغايران وحد الكثرة ان يصير الفوائت
ستا بخروج وقت السادسة وعن محمد رحمه الله انه اعتبر دخول وقت
السادسة وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح ان كثرة الشيء ان يدخل في
حد التكرار لانه ما لم يرد على الجنس في مرة صلاة يوم وليلة كان فيه
لا اتحاد من حيث الجنس فشرط الدخول في حد التكرار ليثبت الكثرة حكما
الصوم فانه لو شرط التكرار ثم لزادت الزيادة المؤكدة على الاصل المؤكد
اذ لا يدخل وقت وظيفة اخرى ما لم يمض احد عشر شهرا والفوائت
نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف
المشايخ وذلك كمن ترك صلاة شهر ثم صلى مدة ولم يقض تلك الصلوات
حتى ترك صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا للفائتة الحديثة لم يجز عند البعض
فيجعل الماضي من الفوائت كان لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات
وقيل يجوز وعليه الفتوى لان القديمة ابطلت الترتيب لكثرتها وبالحديثة
ازدادت الكثرة فتاكد السقوط ولانه لو اشتغل بقضاء الفائتة لكان
ترجيحا بلا مرجح ولو اشتغل بالكل لفات الوقتي فتعين ما ذكرنا وما
قالوا يؤدي الى التهاون لا الى زجره عنه فان من اعتاد تفويت
الصلوات لو افتي بعدم الجواز يفوت اخرى ثم وثم حتى يبلغ الحد
من الكثرة ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب
عند البعض بان ترك صلاة شهر ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية
ذاكرا لها لم يجز عند مولانا لان العلة هي الكثرة ولم تبق وعن محمد
رحمه الله فيمن ترك صلاة يوم وليلة ثم صلى من الغد مع كل صلاة
صلاة فالفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها والوقتيات فاسدة
ان بداها لانه متى ادى شيئا من الوقتيات صارت سادسة المتروكات
لا ابدا اذ في متروكة بعدها على المتروكات خمسا ثم لا تزال
هكذا فلا يعود الى الجواز فان قدم الفوائت واخر الوقتية فالوقتيات
فاسدة الا العشاء الاخيرة فانها جائزة اما فساد ما وراء العشاء الاخيرة
لانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت اربعا فصارت الوقتية ضرورة وانما

واما الفساد لا حرج فانها فاسدة اما فسادها دبالعشا لا حرج لانه كلما صلى فلسم
عادت الفوائت الى ... فيجوز له على ما اذا كان الرجل جاهلا لانه صلاها وقد
صلى جميع ما عليه فصار كالناسي وان كان عالما لم يجز العشا لا حرج ايضا
لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات فاستدل بهذه الرواية في الهداية
على ان الفوائت اذا كثرت وسقط الترتيب ثم عادت الى القلة يعود
الترتيب وهذا مشكل لان الكثرة المسقطة المسقطة لم تثبت لا ان يقول
بانه مد الوقتية الى آخر الوقت ثم ادى الفائتة بعد خروج الوقت لانه لو
ادى الفائتة في الوقت لما صح القول بانه يعود الترتيب لانه لما سقط بخروج
وقت السادسة وكذلك بدان يكون شروع الوقتية في وقت السعة اذ لو
كان عند الضيق لكانت الوقتية صحيحة ولا يمكن ان يحمل على ما روي
عن محمد رحمه الله انه اعتبر دخول وقت السادسة لان الوقتية فاسدة
وعلى تلك الرواية تكون صحيحة والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود
لان الساقط لا يحتمل العود كما قيل بجنب دخل عليه ماء جار حتى
سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان
الحوارج للعجز وهنا سقط فقيها حتى لو تمكن من اداء الفائتة مع
الوقتية لم يلزمه الترتيب صلى فرضا ذاكرا متروكا ولو وترا فسد
فرضه موقوفا ولم يعد بعد عشاء واي لو صلى العصر مثلا ذاكرا
لم يصل الظهر فسد عصره ان لم يكن في آخر الوقت والكره لا اصل
الوقت عندهما وعند محمد للوقت المستحب حتى لو شرع في العصر
وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل به يقع العصر
في وقت مكروه يقطع العصر عندهما ويصلي الظهر ثم يصلي العصر
وعنده يمضي في العصر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس واذا
فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عندهما وعند محمد يبطل كذا
ذكر هذا الاختلاف عامة مشايخنا رحمهم الله واستدلوا بانه لو
وقت الظهر قبل تمام الجمعة فقهقه رجل لا ينقض طهارته عند محمد
خلافا لهما ولو اقتدى به صح عندهما خلافا له فدل انه انقلب نفلا
عندهما خلافا له وقيل لا خلاف بينهم لان من شرع في صوم الكفارة
ثم ايسر يبقى نفلا اجماعا فكذا في الصلاة وبقاء الطهارة وعدم صحة الاقتداء
لكون الصلاة مظنونة لمحمد رحمه الله على قول العامة ان التحريمة عقدت
للفرض كلا قصدا ولاصل الصلاة ضمنا فاذا بطلت الفرضية بما
يناقضها بطل ما في ضمنها ضرورة لهما ما روينا في اول الباب ولان الفرض

يشتمل على الاصل والوصف فاذا بطل الوصف بما يخصه من المناقضة لم
يبطل الاصل كما في الصوم ثم العصر تفسد فسادا موقوفا عند ابي حنيفة
رضي الله عنه حتى لو صلى بعدها ست صلوات او اكثر ولم يعد
الظهر عاد الكل جائزا وعندهما تفسد فسادا باتا لا جواز له بحال لان
علة سقوط الترتيب الكثرة فانما تثبت الحكم اذا ثبتت الكثرة فيما
بعدها لا في نفسها اذ العلة تؤثر في غيرها لا في نفسها وله ان الحكم مع
العلة يقترنان لما عرف في الاصول الفقه والكثرة صفة هذا المجموع و
سقوط الترتيب فاذا ثبتت صفة الكثرة بوجود الاخيرة استندت الصفة
الى اولها لحكمها فيجوز الكل كمرض الموت لما ثبتت له هذا الوصف
استند الى الحكم والسفر فالعلة المبيحة للفطر بمسيرة ثلاثة ايام
فلو خرج قاصدا مدة السفر قصر وافطر وان لم يتم السفر علة
ولا يبعد ان يتوقف حكم الصلاة المؤداة على ما يظهر في ثاني الحال كصلاة
الظهر يوم الجمعة ان ادركها ظهر ان المؤدى تطوع والا كان فرضا
وكحائض انقطع دمها فيما دون عادتها وصلت صلوات فان
عاودها الدم تبين ان صلواتها لم تصح وان لم يعد تبين انها كانت
صحيحة ولو كان المتروك وترا فكذلك عنده خلافا لهما لان الوتر واجب
عنده فيراعى الترتيب وعندهما سنة فلا يراعى اذ لا ترتيب بين
الفرائض والسنن ولو صلى العشاء بلا وضوء ثم توضأ وصلى السنة
والوتر ثم علم انه صلى العشاء بلا وضوء يعيد العشاء عنده والسنة تبعا
للفرض فلما وجب اعادة الفرض وجب اعادة ما هو تبع له فاتت
ظهر وعصر من يومين ولم يدر اولاهما ولم يقع تحريه على شيء قضاه
ثم قضى اولهما المخرج عما عليه بيقين كمن نسي صلاة ولم يدر
اي صلاة نسيها ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلاة يوم وليلة ولا
يعيد الاولى عندهما لانه كالناسي فيسقط الترتيب صلى الظهر بلا
وضوء والعصر به ذاكرا يقضي الظهر لا العصر ثم المغرب مع ذكره
وعند زفر لم يصح لانه صلى المغرب مع تذكر الفائتة فلم يجز لنا
ان النص ورد بعدم جواز الوقتية عند تذكر الفائتة بيقين وهذه
فائتة بالاجتهاد وخبر الواحد عند الا ... فهي ليست بفائتة بيقين كصلاة
عمد لم يقتل خلافا للشافعي لان الشرائع من الايمان عنده وعندنا
لا ومن يقضي الفوائت ينوي اول ظهر لله عليه احتياطا ولم يقل
لا اول ولا آخر وقال لو نوت الظهر الفائتة ما زاجلهم بعد صلاة العشا

رحمه الله

ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضي العشاء وفي واقعة محمد بن الحسن
أسلم في دار الحرب جاهلا بالشرائع لم يقض خلافا لزفر فيما عدا ما
لو أسلم فينا لنا أن الخطاب انما يلزم بالعلم أو بدليله ولم يوجد حتى
فارتد فأسلم في الوقت يعيد خلافا للشافعي رحمه الله لقوله تعالى ومن
يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية وقال ومن يكفر بالإيمان
فقد حبط عمله بجملته المطلق على المقيد وعلق الحبط بالموت على الردة
وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد فيعمل بهما ولأن من علق حكما بشرط
وعلقه بشرطين ينزل بأيهما وجد مرتد أسلم لم يقض المتروكات
خلافا للشافعي بناء على أن الكفار مخاطبون بالشرائع عنده وعندنا
لا باب سجود السهو يجب بعد السلام سجدتان
بتشهد وسلم بترك واجب وعند الشافعي رحمه الله يسجد قبل
السلام لأنه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولأنه جبر للفائت
فيقوم مقامه والفائت قبل السلام فكذا ما يجبره ولنا حديث ابن
مسعود رضي الله عنه أنه عليه السلام سجد للسهو بعد السلام ولما
اختلف فعله عليه السلام يرجع إلى قوله وهو ما روى ثوبان عنه
عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فإن قيل هذا
يرجح بكثرة الأدلة قلنا لا بل هو دليل مؤيد مرجح إلى ما هو دليل بلا شبهة
فما فيه شك أو يرجح بالراوي أو بالمروي لأن مرويه يحتمل قبل
السلام الثاني وما نقول ولأن سجود السهو يؤخر عن زمان العلة
بلا وقت وهو فرع السهو مع أن الأحكام الشرعية لا يؤخر عن
عللها تفاديا عن التكرار إذ الشرع لم يرد به وتجبر الكل سهو يقع
في الصلاة ولأن يؤخر عن غير زمان العلة مع توهم السهو فيه
أولى بيانه أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثا
أو أربعا فشغله ذلك حتى أخر السلام ثم ذكر أنه صلى أربعا فإنه
إن وجد قبل إذا سجود السهو كان موجبا للسجود فلو سجد ثم وجد
ذلك فإن سجد أخرى تكرر سجود السهو ولا يعني نقضا لا ثم يؤخر
عن السلام ثم يعود إلى حرمة الصلاة بالسجود ليتحقق الجبر في
الصلاة إذ بعده موضع الجبر لا موضع وجوب الجبر وهذا الخلاف
في الأولوية حتى لو سجد قبل السلام جاز في ظاهر الرواية لأن فعله
وصل في فصل مجتهد فيه فلم يحكم بفساده والصواب أن يسلم
تسليمة واحدة وعليه الجمهور والإشارة في الأصل لأن الخاص الى

بجملته

عندنا لا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بهما

صح

٧٥

الى السلام ليفصل بين الأصل والزيادة الملحقة به وهذا يحتمل تسليمة
واحدة ولأن السلام للتحليل والتكميل والمقصود هنا التحلل عن أصل
الصلاة دون التكميل لأنها تقطع التحريمة فصار ضم الثاني الى الأول
عبثا من حيث شرع له ولو فعله لا تنقطع الإحرام فلا يمكنه سجود السهو
وعند مالك إن كان سهوه عن نقصان فقبل السلام وإن كان عن
زيادة فبعده لا أن أبا يوسف رحمه الله قال له أرأيت لو زاد ونقص
فتحير وقوله في الهداية ينصرف السلام المذكور إلى ما هو المعهود ويحتمل
السلام المذكور في الحديث أو السلام المذكور في رواية محمد ويحتمل كليهما
ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو في الصحيح
لأن موضع الدعاء آخر الصلاة وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
عندهما وعند محمد في القعدة بعد السجود لأن سلام من عليه السهو
يخرجه عن حرمة الصلاة عندهما خلافا له ثم سجود السهو واجب في
الصحيح لأنه يجب لجبر نقصان في العبادة فكان واجبا كالدماء الجبر في
الحج وقيل سنة لأن العود إلى سجود السهو لا يرفع التشهد ولو
كان واجبا لرفعه كسجدة التلاوة وإذا كان واجبا لا يجب إلا بترك
واجب كترك القعدة الأولى أو تأخيره أو تأخير ركن بأن ترك السجدة
الصلبية سهوا فذكرها في الركعة الثانية فسجدها أو أخر القيام إلى
الثالثة بالزيادة على قدر التشهد أو تكرار ركن بأن ركع ركوعين أو
سجد ثلاث سجدات أو تغيير واجب بأن جهر فيما خافت أو خافت
فيما جهر أو تقديم ركن بأن ركع قبل أن يقرأ أو سجد قبل أن يركع
وفي الحقيقة وجوبه بشيء واحد وهو ترك الواجب فإن الوجوه الستة
تخرج على هذا أما التقديم والتأخير فلأن مراعاة الترتيب واجبة عند
خلافا لزفر فإذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وإذا كرر ركنا فقد
أخر الركن الذي بعده وأداؤه بلا تأخير واجب وعلى هذا فاعتبر
وإنما يجب بترك قراءة الفاتحة أو السورة أو القنوت أو التشهد أو
تكبيرات العيد لأنها واجبات لمواظبته عليه السلام عليها بلا تركها
مرة وهي أمارة الوجوب ولأنها تضاف إلى كل الصلاة يقال
تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة فدل أنها من خصائصها
وذا بالوجوب أو بالفرض والأصح الثاني فتعين الأول وقد عددنا
الواجبات في أول باب صفة الصلاة فإن سها عن التكبيرات سوى
تكبيرة الافتتاح أو عن تسبيحات الركوع والسجود لا يجب سجود السهو

وقال مالك ان سها عن ثلاث تكبيرات يجب قياسا على تكبيرات العيد لنا
انه وجب لجبر نقصان يمكن في الصلاة والصلاة انما تتصف بالنقصان مطلقا
بترك الواجبات اما بترك السنن فلا يحتاج الى الجابر وذكر في الهداية
ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك
واجب وفيها سجدة وعلى هذا الكلام يتوجه وجوه من الاشكال احدها
ان القعدة الثانية فرض وذكر انها واجبة والثاني ان قراءة التشهد في
القعدة الاولى عند البعض سنة لما مر وذكر انها واجبة والثالث انه جمع
بين الحقيقة والمجاز اذ التشهد للقراءة فيهما حقيقة وللقعدة مجاز اطلاقا
لاسم الحال على المحل والرابع انه لو كانت القعدة مرادة للزم التكرار
لانه ذكر قبله وبعدهما اذا ترك قعدة ساهيا اى واجبا اما الجواب عن
الثاني فقد مر في اول باب صفة الصلاة وعن الثالث فلان المستحيل
اجتماعهما [illegible] مرادين بلفظ واحد وهو لم يتعرض للارادة بل قال
يحتمل هذا وذاك ولا فساد فيه الا ترى انا نقول القرء يحتمل الحيض والطهر
مع استحالة اجتماعهما مرادين وهو جواب عن الرابع ايضا وعن
الاول ان نقول اراد بقوله وكل ذلك واجب غير القعدة الثانية لما
مر انها فريضة اذ التخصيص سائغ فقد ذكره سابقا انها فرض دليل
على انها غير مرادة هنا وهو كقوله تعالى واوتيت من كل شيء تيقنا انها
لم تؤت كثيرا من الاشياء وما قالوا انما قال ذلك لان عند البعض ليست
بفريضة بل هي واجبة لا يصح لانه قول غير منصور ويشكل بقوله على
تاخير القعدة الثانية وفيه من الفساد ما فيه لانه ان اريد بالواجب
الفرض لم يرد به الواجب الحقيقي وهو ما يثبت بدليل فيه شبهة
وقد اريدت الحقيقة هنا في غير القعدة الثانية فلم يرد المجاز لانه
اريد حقيقة الترك في غيرها فلم يرد التاخير فيها لئلا يصير جمعا بين
الحقيقة والمجاز ولانها لغة يجوز الجمع بينهما عند اختلاف المحل عند البعض
فاحتمل انه ذكره بناء على قولهم قلنا نعم لكن بالحمل قوله وكل ذلك واجب القعدة الثانية
فرضه وقوله كان ذلك يتناول القعدة واجب هذا التاويل في النوادر دل حصر
فيما غالب عليه السهو والا وعن محمد التسوية بينهما لئلا يمكن التعبير
في ثلاث ايات او اكثر غلبه السهو والا والاصح قدر ما يجوز به الصلوة
في الفصلين لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها ولنا انهما واجبين
لمواظبته عليه السلام الا ان التحرز عن القليل متعذر وعن الكثير لا وما
تجوز به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده ثلاث ايات عندهما وهذا في الامام

فان كان منفردا لا يجب سجود السهو اما في الجهرية فهو مخير بين الجهر والاسرار
فلا يتمكن النقصان في صلاته جهرا وخافت واما في السرية فجهر المنفرد يكون
بقدر اسماع نفسه وهو غير منهي عنه فلهذا لا يلزمه سجود السهو ويسهو
الامام ان سجد على المؤتم لان السبب الموجب تقرر في حق الاصل وهو على
التبع حسب وجوبه على الاصل ولهذا يلزم المقتدي حكم الاقامة بنيته اما
وان لم ينو فان سجد الامام السجود يجب على الساهي وهو ليس بساه
فلا يجب ولهذا لا يجب على العامد مع انه ترك الواجب لانه ليس بساه فاولى
ان لا يجب عليه قلنا لما اقتدى به صارت صلاته مبنية على صلاته
صحة وفسادا كمالا ونقصانا وقد تمكن النقصان في الاصل فيتمكن فيما
بني عليه ضرورة ولو لم يؤثر في النقصان لوجب السجود تحرزا عن المخالفة
فلانه يجب اذا اثر فيه اولى لا بسهوه اى ان سها المؤتم لم يلزم الامام
ولا المؤتم السجود لانه لو سجد المؤتم وحده يؤدي الى المخالفة وقد قال
عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ولو سجد
الامام معه لا ينقلب المتبوع تبعا والتبع متبوعا وهو قلب الموضوع
ونقض المشروع سها عن القعود الاول وهو الى القعود اقرب عاد وقعد
وتشهد لان ما قرب الى الشيء له حكمه قال عليه السلام لقنوا موتاكم فصار
كانه قاعد حقيقة فلا يتم حتى يتم القعود ولا يسجد للسهو بهذا القدر
من التاخير في الاصح والا اى ان كان الى القيام اقرب لم يعد لانه
كالقائم باعتبار ان ما قرب الى الشيء له حكمه ولو قام حقيقة لا يعود
كذا هنا ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل من الانسان ان كان النصف
الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا والا وسجد للسهو لتركه واجبا
هذا الذي ذكرنا رواية عن ابي يوسف رحمه الله وقد استحسن بعض
مشايخنا روايته في ظاهر الرواية ان لم يستو قائما يعود وان استوى
قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل بفرض القيام فلا يترك الفرض
للواجب بخلاف ما لم يستو قائما وان سها عن القعود الاخير عاد ما
لم يسجد لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان الصلاة لا تتم بلا
ركوع وسجود فيعد الرفض والغي الخامسة لانه رجع الى القعود
محله قبل القيام فيرفض القيام فيرتفض الخامسة ضرورة وسجد
للسهو لتاخيره فرضا وذكر في الهداية لانه اخر واجبا اراد به الواجب
القطعي وهو الفرض وان سجد بطل فرضه وقال الشافعي ان كان عامدا
بطلت صلاته وان كان ساهيا لا بناء على ان هذه الركعة غير عبث

اذ الركعة في افعال الصلاة فرض عندنا فاصابة لفظة السلام فرض ايضا والنفل
شرع بعد الفراغ من الفرض فاذا قيده بطل وصار عبثا منافيا للصلاة ومذهبه
في المنافي ان يحصل عمدا لا سهوا وعندنا صلاة فما كان شروعه في النفل قبل اكمال
الفرض اذ القعدة لا جرم فرض وتركها فبطل الفرض لمضادته بين الفرض
والنفل لكن تحرم للفرض ثم نوى التطوع بطل الفرض برفعه اي الجبهة
يرفع الجبهة عند محمد رحمه الله وهو المختار للفتوى وعند ابي يوسف بوضع
الجبهة لان السجود عبارة عن الانخفاض وقد حصل بمجرد الوضع ثم شرط
الرفع بعد ذلك على النص بالراي لمحمد رحمه الله ان تمام كل شيء باخره واخر
السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بنقيضه ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه
امامه فيها جاز ولو تمت السجدة بوضع الراس لما جاز لان كل ركن ادى
قبل الامام لا يعتد به وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا وضع جبهته فسبقه
حدث فرفع راسه للوضوء فتوضأ فعند ابي يوسف لا يمكنه اصلاحها لبطلانها
وعند محمد يبني وحكي ان ابا يوسف سئل عنها فقال بطلت ولا تعود
اليها فاخبر بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وصارت نفلا
عندهما خلافا لمحمد لان بفساد وصف الفرضية لا تبطل اصل الصلاة عندهما
خلافا له ويتم وضم سادسة ليصير متنفلا بست ركعات اذ التنفل
شرع شفعا لا وترا وهذا عندهما وعند محمد [illegible] بطل
اصل الصلاة فلا يضم ركعة اخرى ندبا اي ندب ضم السادسة حتى لو
لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون وصلاته غير مضمونة خلافا لزفر لان الشرع
ملزم قلنا نعم ان شرع ملتزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالتزام
او لا التزام وان قعد في الرابعة فقام عاد وسلم ليخرج عن الفرض بالسلام
لانه واجب ولا يسلم قائما لانه غير مشروع في الصلوات المطلقة وامكنه
لا قائم على وجهه بالعود الى القعدة لان ما دون الركعة ليس بصلاة فيتم
الفرض وان سجد للخامسة تم فرضه ولم يعد الى القعدة ولم يسلم لان الركعة
الكاملة صلاة فلم يقبل الرفض فاستحكم خروجه عن الفرض وضم سادسة
ليصير شفعا اذ الركعة الواحدة غير مشروعة لما روي عن محمد بن كعب ان النبي عم
نهى عن البتيراء ان يصلي الذي يقرر المشروعية قلنا قد ثبت تسميه
ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه والله ما اجزأت ركعة قط ولا
ينوبان عن سنة الظهر وقيل ينوبان والاول اصح لان السنة دون المواظبة
والمواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ولم يوجد ولا يسجد للسهو قياسا لان
هذا السهو وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يسجد له في

لا يسجد له في صلاة اخرى ويسجد للسهو استحسانا لان النقصان دخل في فرضه
عند محمد رحمه الله بترك السلام الذي هو واجب ثم في هذا النفل بناء على التحريمة
الاولى فيجعل في حق وجوب السهو كانها صلاة واحدة لكن صلى ست ركعات تطوعا
فسلم وقد سها في الشفع الاول يسجد للسهو في اخر الصلاة وان كان كل شفع
صلاة على حدة في حق النفل وعند ابي يوسف رحمه الله بالدخول لا على الوجه الواجب
اذ الواجب ان يشرع في النفل بتحريمة مبتداة ولم يوجد والنفل وان لم
يكن واجبا فرعايته بحدوده تجب على من شرع فيه كما تجب رعاية حقوق النكاح
وان لم يكن واجبا ولو قطعهما لا قضا للظن وان اقتدى به احد يصليهما ركعتين
وعند محمد رحمه الله يصلي ستا لانه المؤدى بهذه التحريمة وهذا بناء على ان
احرام الفرض انقطع عند ابي يوسف رحمه الله لما انتقل الى النفل اذ لا
يتصور كونه في احرامين ولما انتقل الى النفل وجب انقطاع الوصف
دون الاصل ولهذا لو قام الى الخامسة صار شارعا في النفل بلا تكبيرة الافتتاح
ولو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام لاحتيج الى
تكبيرة الافتتاح اذ الاحرام الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة الافتتاح ولما صح
هنا بلا تكبيرة الافتتاح علمنا ان الاحرام الاول باق وان النفل مؤدى
بذلك الاحرام والقياس قول محمد رحمه الله ولو افسد قضى ركعتين عند
ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا قضاء عليه لان هذه الصلاة
غير مضمونة على الامام فلو صارت مضمونة على المقتدي لكان مفترضا
خلف متنفل وهو باطل فوجب ان يكون غير مضمون تحقيقا للموافقة
اذ التبع لا يخالف الاصل ولابي يوسف ان النفل مضمون في الاصل لانه
قربة يجب صيانتها عن الابطال وانما سقط الضمان عن الامام بعارض
تخصه وهو انه شرع فيه مسقطا لا ملزما فاسقطنا الضمان عن الامام
في حقه وبقي مضمونا عليه في حق المقتدي ولذلك لو اقتدى به فلما صار
مضمونا في حقه صارت صلاته مضمونة ايضا تحقيقا للموافقة والفتوى
على قول ابي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع
وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما فاذا تهيب عزيمة
العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم الاسقاط والواجب على
عزم التطوع التحق بما حبس صلى نفلا شفعا وسجد للسهو
ما اراد ان يبني عليهما اخريين لم يبن كيلا يبطل ما ادى من السجود بلا
ضرورة لانه يقع في وسط الصلاة وهو انما شرع في اخرها وكل شفع
من التطوع وان كان صلاة على حدة لكن التحريمة متحدة فيقع سجود

السهو في وسط التحريمة بخلاف المسافر اذا صلى الظهر ركعتين
وسها فيهما وسجد للسهو ثم نوى الاقامة فانه يتم صلاته لان نية
الاقامة ما كانت لضرورة من الاهل والوقت باق ولم يخرج بعد
فلو لم يبن لبطلت صلاته اذا صارت اربعا وفي بطلان صلاته بطلان
السجدة ولو بنى لبطلت السجدة فحسب فتحمل بطلان السجدة
اولى من تحمل بطلان الصلاة والسجدة فصار البناء اولى وفيما
نحن فيه لا يبطل شيء من صلاته ان لم يبن وان بنى يبطل السجدة
فصار عدم البناء اولى وصح هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة وبعد
سجود السهو في الصحيح لانه بطل سلامه باقتدائه بعد ان سجد صح
والا لا وقال محمد رحمه الله صح سجد الامام اولا وهذا بناء على ان
سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا عنده لان
السجود لما وجب جبرا للنقصان كان من ضرورته وجوده في
احرام الصلاة لان القائم مقام الشيء ... فلا يمكن خروجه ومن
ضرورته سقوط صفة التحليل عن السلام وهو عليه تحتمل حكمها
السقوط حتى اذا لم يقصد التحليل لم يحل ولا قصد هنا ولا خلاف
انه اذا سجد سقط اثره في التحليل وعندهما خروجه على سبيل
الوقف لان السلام وضع للتحليل فلم يستقم الخروج مع التحليل
اذ العلة الموضوعة لحكم لا يسقط حكمها مع وجودها الا لمانع
ولا مانع هنا الا الحاجة الى الحاق الجبر بالاصل وهذه الضرورة
عند اداء السجود لا على تقدير عدمه فوجب التوقف فان ادى
بطل التحليل من الاصل فصح الاقتداء والا فالتحليل حاصل
كسقوط عصمة نصاب السرقة لما كان ضروريا توقف حتى يستوفى
اي يستوفي الحد ... والاختلاف يظهر في جواز الاقتداء واسقاط
الطهارة بالقهقهة في هذه الحالة فعندهما لا تنتقض خلافا لمحمد رحمه
الله وتغير الفرض بنية الاقامة بان نوى المسافر الاقامة بعدما
سلم وعليه سجود السهو لا ينقلب فرضه اربعا عندهما خلافا له فان
نوى الاقامة بعد سجود السهو صح اجماعا فان قيل لما كان
سقوط اثر التحليل عن السلام ضروريا والثابت بالضرورة لا يعدو
موضعها لا يظهر سقوط اثره في غير هذه الاحكام قلنا الشيء
اذا ثبت ثبت بلوازمه وضروراته وهذه الاحكام من لوازم بقاء التحريمة
فتظهر اثره فيها ضرورة سلم يريد به القطع سجد لانه سلم يريد به قطع

قطع الصلاة وعليه سهو سجد للسهو وبطلت نية القطع عندهم لان
هذا السلام غير قاطع على البتات اجماعا ونيته للقطع تغيير المشروع
وعندهما هو محلل على سبيل الوقف فقصد ان يجعله محللا على
البتات بعد قصد تغيير المشروع فلغت واذا بطلت نيته بقي مجرد السلام
فيسجد للسهو فان قيل يشكل بما اذا نوى الاشراك بالله تعالى
فانه يصير مشركا من ساعته وان كانت نيته مغيرة لراس المشروعات
قلنا النية المجردة لا تبطل ما توقف حقيقته على النية وعمل الجوارح
والصلاة من هذا القبيل بخلاف الايمان فان حقيقته لا تفتقر الى
عمل الجوارح اذ هو تصديق بالجنان والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام
على القول المنصور ولان من شرط الايمان عزيمة استمرار الايمان فلما
نوى الكفر فات شرطه وبفوات الشرط يفوت المشروط فلهذا صار
كافرا ساهيا عن القعود الاول ... لا ... تركه وقال زفر رحمه الله
يقعد اللاحق لان القعود واجب فلا يتركه وان تركه الامام كالمسبوق
ولنا انه خلف الامام حكما ولو كان خلفه حقيقة لا يأتي به موافقة
له فهنا كذلك اما المسبوق فمنفرد حتى يعيد ويسجد للسهو واللاحق
بعكسه شك انه كم صلى اول مرة استانف لقوله عليه السلام اذا شك
احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلوة ولان الاستقبال لا
يريبه والمضي بعد الشك يريبه وقد قال عليه السلام دع ما يريبك الى
ما لا يريبك ولانه قادر على اسقاط ما عليه بيقين بلا حرج فلزمه كما
لو شك في الوقت انه صلى ام لا حيث لزمه ان يصلي ومعنى قوله اول
مرة ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه في عمره قط والاستقبال بالسلام
اولى لان السلام عرف محللا قال عليه السلام وتحليلها التسليم دون
الكلام ومجرد النية بدون السلام لغو لانه يصير به خارجا
وان كثر تحرى لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب
وهو محمول على ما اذا وقع له غير مرة والحديث الاول على ما اذا وقع
له اول مرة والا لتعارضا لمضادة بين الاستيناف والتحري فالحمل على
هذا اولى لان الحمل على عكسه يوجب ترك العمل باحدهما اذ لو استقبل
فيما اذا وقع غير مرة يتعذر المضي لانه لو استقبل لوقع ثانيا
وثالثا ثم وثم لا ان يستقبل فيما اذا وقع ذلك اولا ... فكان
المضي اولى والا اخذ بالاقل اي وان لم يقع تحريه على شيء اخذ
بالاقل لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليأخذ بالاقل ولان الاداء وجب عليه

وجعله يقينا فلا يترك هذا اليقين الا بيقين مثله وذا في الاقل لان في كل موضع
يتوهم انه آخر الصلاة يقعد لا محالة لان القعدة الاخيرة فرض ولا يشتغل بالنفل
قبل اكمال الفرض مفسد للصلاة. شك في صلاته انه هل كبر للافتتاح ام لا هل
احدث ام لا هل اصاب ثوبه نجاسة ام لا هل مسح راسه ام لا ان كان
ذلك اول مرة استقبل وان مضى توهم صح. اما انها تسليم علم انه صلى الظاهر
ركعتين ومن على مكانه تتمها ثم يسجد للسهو لان سلامه كان سهوا فلم
يخرج من صلاته بخلاف ما لو ظن انه مسافر او انه يصلي الجمعة فسلم على
راس الركعتين فانه تفسد صلاته لانه عالم بالقدر الذي ادى فسلامه
سلام عمد فقطع صلاته فاما اذا كان عنده ان هذه القعدة هي الاخيرة
فسلامه سلام سهو فلم تفسد به صلاته شك في الوتر انها ثانية او ثالثة
ثم تلك الركعة ويقنت فيها لجواز انها الثالثة لئن ولم يقنت تعود وتصلي
ركعة اخرى ويقنت ايضا هو المختار والمسبوق بركعتين في الوتر ان
قنت مع الامام في الركعة الاخيرة ثم قام الى القضاء لا يقنت ثانيا في
الثالثة لان المسبوق مامور بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا
له فلا يقنت مرة اخرى لان تكرار القنوت غير مشروع في موضع
والشاك لم يقنت لوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة اخرى والله اعلم

باب صلوة المريض

تعذر القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن
الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى
الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها والتعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام
لسقط وقد يكون حكميا بان يخاف زيادة المرض او يجد وجعا لذلك فان
لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام فان قدر على بعض القيام
يقوم بقدر ما يقدر او موميا ان تعذر اي ان تعذر الركوع والسجود
يومي قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من الركوع فكذا ما قام مقامه
ولا يرفع اليه شيء ليسجد عليه لانه عليه السلام قال لمريض دخل عليه عائدا
ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك فان فعل ذلك
وهو يخفض راسه جاز بالايماء لا بوضع الراس على ذلك الشيء وان لم يخفض
راسه لكن يوضع شيء على جبهته لم يجز لان فرضه الايماء ولم يات به
فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وهو يسجد عليها جاز لان ام
سلمة رضي الله عنها سجدت على مرفقة بين يديها لرمد بها وان تعذر القعود

نمرقة ط وسادة صغيرة

اومى

اومى بالركوع والسجود مستلقيا على ظهره وجعل رجليه الى القبلة وينبغي ان يوضع
تحت راسه وسادة حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود
اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف المريض والاصل فيه ما روى ابن
عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام قال يصلي المريض قائما فان لم يستطع
فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله احق بقبول
العذر منه او على جنبه اي ان شاء اضطجع على جنبه ووجهه الى
القبلة واومى جاز والاول اولى خلافا للشافعي لما روينا من حديث
عمران ولنا ما روينا عن ابن عمر رضي الله عنهما وما روينا محمول على
انه كان لا يقدر على ان يستلقي على قفاه اذ كان به باسور والمريض
يعجز ليستحضر لا يدل على نوبة لحقن ولان الواجب استقبال القبلة في الصلاة
فاذا استلقى على قفاه كان الاستقبال اكثر فالجانبان منه الى القبلة واو
نهض لا يستوي الكعبة واذا اضطجع على جنبه وقعت اشارته الى جانب رجليه
وذا ليس بقبلة وما به من المرض على شرف الزوال فاذا كان مستلقيا
ان قدر على القعود يقعد كذلك كان وجهه الى القبلة وان قدر
على القيام يقوم كذلك كان وجهه الى القبلة وعلى خلاف ذلك لا ان
ينحرف وقوله في الهداية ولا يومي الصلاة اي بالايماء الذي يدل
عليه الايماء وهذا لان الصلاة بالايماء بدل عن الايماء وبالعقل
يؤدي الصلاة وان اخرت ولم يوم بعينيه وقلبه وحاجبيه ان لم
يستطع الايماء براسه اخرت عنه ولا يومي بعينيه وقلبه وحاجبيه قال
زفر رحمه الله يومي بعينيه فان عجز عنه يومي بقلبه لانه وسع مثله
لنا ما رويناه ولان نصب البدل بالراي تحت الشرع وذا فاسد
لافضائه الى الشركة في وضع المشروعات ولا يصح القياس على الراس
لانه بالراس يتادى به ركن الصلاة وهو السجود بخلاف هذه الاعضاء
ولئن قال يتادى بالعقل فرض الصلاة وهو النية قلنا هي شرط
والسجود ركن الصلاة فلا يستويان وقوله اخرت يشير الى انه
لا تسقط الصلاة وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان
مفيقا لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وقيل الاصح
انه يجزيه ان زاد على اكثر يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان اقل
من ذلك يلزمه كما في الاغماء لان مجرد العقل لم يكف لتوجه
الخطاب فقد ذكر محمد رحمه الله ان من قطعت يداه من المرفقين
وقدماه من الساقين لا صلاة عليه تعذر الركوع والسجود لا القيام يومي

لا القيام ترى قاعدا خلافا للشافعي رحمه الله لأن هذا القيام
ليس بركن لأنه إنما شرع للتشبه عن ركوع وسجود ولهذا قاعدا أشبه
بالسجود التي هي من الأركان مع حدث أو بدو عورة أو ترك قراءة
وسنن الصلاة فإنما يحتمل لأنها أي سال دمه لو قام أو بدت عورته أو عجز
عن القراءة يصلي قاعدا بركوع وسجود وموميا إن سال بالسجود
التي من الأركان مع حدث أو بدو عورة أو ترك قراءة وسنن الصلاة
فإنما يحتمل لأنها أي سال دمه لو قام أو بدت عورته أو عجز عن القراءة
يصلي قاعدا بركوع وسجود وموميا إن سال بالسجود وقاعدا موميا إن
كان عريانا لأن ترك القيام أهون من تحمل هذه الأعذار لجواز ترك
القيام اختيارا بأن يتنفل قاعدا ولم يجز الصلاة مع هذه الأعذار إلا
عند الضرورة وكذا إذا ابتلي ببليتين يختار أهونهما ولو سال
إن قام وإن استلقى لا يسيل صلى قائما لأن الصلاة مع الحدث لا
تجوز بلا عذر لم تجز مع الاستلقاء بلا عذر أيضا فاستويا وترجح الأداء
مع السيلان لما فيه من إحراز الأركان مرض في صلاته ثم ما قدر
أي صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض يتمها قاعدا بركوع وسجود
أو يومي إن لم يقدر أو مستلقيا إن لم يقدر لأنه بناء الأدنى على
الأعلى فصار كاقتداء المومي بالصحيح وهذا لأنا أجزنا الصلاة على أول
الصلاة كبناء صلاة المقتدي على صلاة الإمام ثم جوزنا اقتداء المومي
بالصحيح كذا هنا مرض يصلي قاعدا بركوع وسجود فصح بنى على صلاته
قائما وقال محمد رحمه الله يستقبل بناء على أن عنده لا يقتدي القائم
بالقاعد فكذا لا يبني وعندهما القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني المبني
آخر صلاته على أولها ولو كان موميا لا أي صح بعض صلاته بما
يقدر على الركوع والسجود أيضا بعد قال زفر رحمه الله يبني
لأنه يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء وعندنا لم يجز اقتداء الراكع بالمومي
فكذا البناء وهذا لأن المتفرد يبني آخر صلاته على أولها كالمقتدي يبني
صلاته على صلاة الإمام فكما لا يجوز الاقتداء لا يجوز البناء إلا أن
يقال إنما خلف فينبغي أن يجوز الاقتداء كالمتيمم والمتوضئ والغاسل
والماسح وإذا جاز الاقتداء جاز البناء ضرورة قلنا لا إنما بعض
الركوع والسجود وبعض الشيء لا يصلح خلفا عنه لكنه سقط عنه ما عجز
عنه للضرورة ولزمه ما قدر عليه من جنسه فإن تنفل لم لا يصلح خلفا
عنه لكنه سقط عنه ما جعل الشيء خلفا عن نفسه وهذا خلف وهذا

وهذا لأن الأصل عبارة عن مجموع ما هو داخل فيه فلو صار
خلفا عنه كان خلفا عن نفسه ضرورة يتطوع قائم
أي شكى على شيء كعصا أو حائط أو يقعد لأنه عذر هنا
فكان مسألة الاتكاء ومسألة القعود وكل ذلك على نوعين بعذر وبلا
عذر أما الاتكاء فإن كان بعذر جازت صلاته بلا كراهة فيهما
فإن كان بلا عذر ولا يكره بتنفيضه وعندهما يترك كل القيام بعد
ما شرع فإنما لم يجز فكذلك بنقيضه وقيل عنده يكره الاتكاء بلا
عذر بخلاف القعود فإنه لو قعد بعدما شرع فإنما لا يكره عنده
والفرق أنه مخير ابتداء بين أن يفتتح التطوع قائما وبين
أن يفتتحه قاعدا فبقي هذا الخيار في الانتهاء بجواز القعود بلا كراهة
وفي الابتداء هو غير مخير بين أن يصلي متكئا وغير متكئ بل
يكره له ذلك لما فيه من سوء الأدب وإظهار التجبر وكذا
في الانتهاء هذا حاصل ما ذكره في المحيط وأما القعود فإن قعد بعذر
فعندهما جاز بلا كراهة لأن في الفرض يجوز ففي النفل أولى وإن
قعد بلا عذر جاز ويكره عنده خلافا لهما كذا ذكر الصدر الشهيد
رحمه الله فصار في القعود بلا عذر والاتكاء بلا عذر روايتان
وقول [illegible] في الهداية لأنه لو قعد عنده يجوز بلا عذر فكذا لا
يكره الاتكاء مع أنه غير مفوت له أولى وإن على الجواز مع
الكراهة فكذلك إذ القعود المفوت للقيام جائز فلا يكره الاتكاء
والاستناد محال وهذا الوجه إذ لو كره للزم الاستواء بين ما
ينقض القيام أعني القعود وبين ما ينقضه ولا ينقضه أعني
الاتكاء والاستناد محال وهذا الوجه الآخر كأنه مراد المصنف
رحمه الله إذ ذكر بعده أنه إن قعد بلا عذر يكره اتفاقا ثم قال
وعندهما يكره لأنه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء إذ لو لم يجز
لسوينا بين ما ينقض القيام وبين ما لا ينقضه ثم قال وإن قعد بلا
عذر يكره اتفاقا وهذا مشكل على قولهما لأنهما قائلان بعدم
الجواز فكيف يوصف بالكراهة لكنا نقول قوله لا يجوز يستلزم
الكراهة فاستقام وصفه به صلى في فلك قاعدا بلا عذر أي
دوران الرأس جاز وقالا لا يجوز إلا من عذر لأن القيام ركن فلا
يترك إلا بعذر وله أن راكب الفلك كالدائر على الجود يتعذر
عليه بالاضطرار والظاهر عاليا في القيام الدوار وقلما يتمكن من القرار

وكان الجواز هو المختار وان قدر على القيام والخروج اذ الامر الغالب الهلاك
كالمتحقق اذ ان الاحكام كالسفر وفاحش المباشرة والمنام والقيام افضل
لانه ابعد عن الشبهة الناشئة من الخلاف والاولى ان يخرج ان استطاع
الخروج من السفينة ويصلي قائما على الارض لانه اسكن لقلبه فيمكنه مراعاة
سنة الصلاة من الخضوع والخشوع والخلاف في غير المربوطة ولو
كانت مربوطة لم يجز قاعدا اجماعا وقيل يكره في حالتي الاجراء والارساء
ولو قام يدور راسه جاز قاعدا اجماعا ويلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح
الصلاة وكلما دارت السفينة لانه ممكن فلا يسقط حتى لا يستطيع فهو
كالعاجز عن الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة ومن اغمي
عليه خمس صلوات قضى ولو اكثر منه ساعة لا وقال الشافعي رحمه الله
لا يقضي اذا اغمي عليه وقت صلاة كاملا لانه عجز بعدم فهم الخطاب
فنافى الوجوب اذا استوعب وقت صلاة كالجنون ولنا ما روي
ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وروي ان
ابن عمر رضي الله عنهما اغمي عليه ثلاثة ايام فلم يقض الصلوات ولان
الاغماء اذا قصر يعتبر بما يقصر عادة كالنوم فلا يسقط القضاء واذا طال
اعتبر بما يطول عادة كالصبا فيسقط القضاء والطويل ان
يزيد على يوم وليلة ليدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء رواية فلذا
ان يلحق فالامتداد في النوم نادر فيلحق المتدرس بالنوم بالقاصر
لحصر الزمان على يوم وليلة بالاوقات عند محمد رحمه الله اي ما لم
تصر الصلوات ستا لا يسقط عنه القضاء وان كان من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة
لتدخل الصلوات في حد التكرار فيحرج في القضاء فللحرج اثر في اسقاطه كما يسقط الصلوات
عن الحائض وعندهما يعتبر من حيث الساعات حتى لو اغمي عليه قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال
من اليوم الثاني الا انه افاق قبل دخول وقت العصر لم يقض عندهما لانه من حيث الساعات
اكثر من يوم وليلة وعند محمد رحمه الله يقضي ما لم يستمر الى وقت العصر حتى تصير الصلوات
ستا محبوس لا يطهر معه لم يجز لان الصلاة لا تجوز الا بطهارة وعند ابي يوسف رحمه الله يصلي
بالايماء تشبها كما في الصوم وان وجد ترابا طاهرا يصلي بالتيمم ويعيد اذا خرج وعند ابي
يوسف لا يعيد وكذا ان لم يجد مكانا طاهرا وصلى موميا يتوضأ او يتيمم على هذا الخلاف وكذا
صلى موميا راكبا لخوف عدو او سبع او طين او لمرض لم يعد ... والفرق ان الخروج في السفر
عاجز بلا تبرير من السماوي وعوده دفع الحرج وفي الحضر نادر فاعتبر السماوي دون ... فاسق
صلوات فيما فات الصبي ... لانه لا يحصل الركن فرض وانما يسقط عند
الاداء للحرج ... في الحال فيعطي في المرض ... الاعادة لتكليف ... يكلف
في المرض على القضاء تكليف ... دائما

باب سجود التلاوة هي اربع عشرة منها اولى الحج وص سجدة التلاوة واجبة وقال
الشافعي رحمه الله سنة مؤكدة لانه عليه السلام قراها ولم يسجد فيها ولنا ان آي السجدة
كلها دالة على الوجوب لاشتمال بعضها على الامر بالسجود وهو للوجوب لكنه صار معلقا
بالتلاوة فلا يجب قبلها وانطوى بعضها على استنكاف الكفرة عن السجود والتبري عن التشبه
بهم واجب فما يشرع علما عليه يكون واجبا واحتوى بعضها على الاخبار عن فعل الانبياء
والرسل والملائكة صلوات الله عليهم والاقتداء بهم واجب لقوله تعالى فبهداهم اقتده
وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال اذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان
يبكي فيقول امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلي النار
والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم ولم يعقبه بالنكير دل على انه صواب ففيه دليل على
ان ابن آدم مأمور بالسجود والامر للوجوب ولان صيانة الصلاة عن خلط ما ليس منها
واجبة ولو كانت سنة لكانت الصيانة اولى من فعلها فدل الفعل فيها على انها اوجب
من الصيانة وقروءه محمول على انه لم يسجد من فوره وذلك وهو جائز عندنا ومواضعها
اربع عشر في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم واولى الحج والفرقان
والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وقال
مالك رحمه الله لا سجود في السبع الاخير لانه عليه السلام لم يسجد فيها بعدما هاجر الى
المدينة قلنا يحتمل انه لم يسجد فورا ثم سجد بعده وفي الحج سجدة واحدة عندنا وعند
الشافعي سجدتان لقوله عليه السلام في الحج سجدتان وبه نقول لكن الثانية سجدة الصلاة
كذا عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الظاهر وقد قرنت بالركوع والسجدة المقرونة
بالركوع سجدة الصلاة لقوله تعالى واسجدي واركعي مع الراكعين وموضع السجدة
في حم السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه وقال الشافعي
عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه لان الامر بالسجود فيها
والاحتياط فيما قلنا للخروج عن الواجب بيقين فانها ان كانت عند الآية الثانية
فتعجيلها غير جائز فلو سجد عند تعبدون لا يخرج عن العهدة وان كانت عند الاولى وقد
جازتا حدها فلو سجد عند لا يسأمون يخرج عن العهدة ولان تمام معاني السجدة عندها
فانها تشير عن طورا بالامر وتارة تذكر استكبار الكفرة وذكر خشوع المطيعين
وفي الآية الاولى امر وفي الثانية ذكر استكبار الكفرة وخشوع الملائكة والنبي ...

سجدة التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر لانه عليه السلام قراها وسجد وقال سجدها
داود توبة ونحن نسجدها شكرا ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما سجدها
داود وامر صاحبكم ان يقتدي به يعني رسول الله عليه السلام وقوله سجدها شكرا لا ينافي
ما قلنا لان سجود سجدات التلاوة كلها لمعان نفي استكبار او ايتمار بالامر او شكر لكن
علقت بالتلاوة كما علقت افعال الصلاة باوقات مخصوصة واضيفت الى تلك الاوقات فكذا
هذه اضيفت الى التلاوة على من تلا ولو اماما او سمع ولو غير قاصد او موتما السجدة تجب
هذه المواضع على التالي ولو كان اماما والسامع وان لم يقصد سماع القران لقوله عليه السلام
السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وكلمة على للايجاب حتى لو قال لفلان علي
الف درهم انه دين الا ان يصل به الوديعة وهو ذكر مطلقا فيتناول القاصد وغيره
ولان السبب تحقق عمله قصده او لا لانه مجعول للحكم فان تلا الامام السجدة سجدها
وسجد الماموم معه لانه التزم متابعة امامه بالاقتداء فلو لم يسجد لادى الى المخالفة المنهي
عنها لا بتلاوته اي الموتم حتى لو تلا الموتم لم يسجد الامام والموتم في الصلاة ولا بعدها
وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب تقرر ولا مانع وهذا لان السبب التلاوة
او السماع على ما نبين ان شاء الله تعالى وقد وجد وحرمة الصلاة تمنع الاداء فيها ولم
تمنع فيسجدون بعد الفراغ غاية ما في الباب انه ممنوع عن القراءة خلف الامام لكن هذا
لا يمنع وجوب السجدة اذا تحققت التلاوة من الاهل كما لو تلا الجنب والحائض والصبي
والكافر بخلاف الطير والمقتدي اهل للتلاوة اذ كان اهلا لفعل الصلاة ومن يستحق
القراءة فاستحال ان يكون ممنوعا منها وهذا كان اهلا لو كان اماما او منفردا
فاستحال ان لا يبقى اهلا بالشروع في الصلاة وانما لم يسجدوا في الصلاة لانه يؤدي الى
خلاف موضوع الامامة او التلاوة وهذا لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام انقلب
الامام المتبوع تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامه وانما قال
يلزم خلاف موضوع الامامة وان سجدها وتابعه التالي كان خلاف موضوع التلاوة
فان التالي امام السامعين قال عليه السلام لتال كنت امامنا فلو سجدت لسجدنا ولهما
ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب
والحائض لانهما منهيان عنها الا ان المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهر نفاذ
ذلك التصرف على غيره كالصبي والمجنون محجور عن التصرف وظهر نفاذه من الولي
عليهما

عليهما والمقتدي ممنوع عن القراءة بحجر الشارع ونفوذ قراءة الامام عليه
قال عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وذا دليل ولاية الامام عليه ومن
ضرورته حجر المولى عليه تحجير كونه اهلا للقراءة حكما وهذا لم تكن له قراءة ما دون الاية
والهبة وتصرف المحجور لا يعتد به لحكمه كهبة الصبي والمجنون واقرارهما وبيعهما
وطلاقهما وعتاقهما بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عنها لمعنى في الشرط
وهو الطهارة لا محجوران حتى لا ينفذ قراءة الغير عليهما ولهذا ابيح قراءة ما دون
الاية لهما ذكره الطحاوي وتصرف المنهي معتد لحكمه لان النهي يحقق المنهي عنه كيلا
يكون نهيا للعاجز لا نسخا وهذا قلنا ان البيع الفاسد يفيد الملك عندنا عند اتصال
القبض به ونهي النذر بصوم يوم النحر فالحاصل ان اثر الحجر في منع اعتبار السبب
واثر النهي في تحريم الفعل لا في منع اعتبار السبب فان قيل تصرف المحجور له حكم فان
العبد المحجور اذا باع او اشترى يتوقف على اجازة مولاه ولو توكل عن الغير في
بيع ماله صح ولو طلق امراته تطلق ولو اقر بحد او قصاص ينفذ وظهر في حق مولاه
قلنا انما توقف لاحتمال الاجازة وانما ظهر اثر الحجر في التعلق اذ الحجر لاحتمال
لحوق الضرر بمولاه وذا في التعلق لا في التوقف فلا يظهر الحجر فيه وهو ليس بمحجور عن نفس التصرف
وانما الحجر في حق حقوق العقد وقد ظهر اثره فيه حتى لا يرجع المحجور عليه وهو ملحق بالاحرار
في حق الدم والطلاق وتصرف المحجور لغو فيما حجر عنه لا في غيره عند انه لا تجب على الحائض
بتلاوتها كما لا تجب بسماعها لانها ليست باهل للصلاة والسجدة ملحقة بها لانها من اجزائها
نظرا الى ذاتها ولان الصلاة انما وضعت عنها دفعا للحرج عنها فالواجب الذي يعود بها
وجامعها في الحرج اولى اذ الحائض ثابت الناس فيتحقق منها السماع عادة ايام حيضها
فتضاعف فتحرج لكن الواجب يوقع في حرج عظيم بخلاف الجنب فان الصلاة تلزمه لوجود
السبب وهو الوقت فكذا السجدة لوجود سببها وهو التلاوة وان سمعوها من المقتدي رجل ليس معهم
في الصلاة ذكره في النوادر تجب وهو قول محمد وان كان بالاجماع فالحجر ثبت في حق المقتدي
فلا يعدوهم اذ علة الحجر ما وجد فيهما وهو وجد فيهم فيثبت حكم تلك العلة وهو الحجر فيما بينهم
سمعوا من غيرهم سجدوا بعدها اي سمعوا من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوا فيها في الصلاة
لانها ليست صلاتية لان تلك التلاوة ليست من افعال الصلاة حتى تكون السجدة صلاتية والسجدة
تضاف الى التلاوة والتلاوة ليست صلاتية فلم تكن السجدة صلاتية فلم تؤد فيها فان دخل السبب

في حق غير السامع وانه محرم في الصلاة قلنا السماع ليس من اركان الصلاة ولا من فرائضها فلا يكون
من افعالها بخلاف التلاوة فيها لان القراءة ركنها ولان سماعهم ليس على تلك الصلاة وبناء اصل المبني
عليه ليس من افعال الصلاة فكذا التابع المبني لان الحكم انما يثبت بحسب ثبوته في الاصل فلم يكن
سماعهم من افعال الصلاة فلم تكن السجدة صلاتية فلم تؤد فيها ويسجدونها بعدها لتحقق سببها
ممن ليس بمحجور عليه ولو سجدوا فيها اعادوها لا الصلاة ولا يعيدوا السجدة اي لو سجدوها
في الصلاة لم تجزئهم لانها ليست بصلاتية وغير الصلاتية لا تؤدى فيها لانها وجبت خارج الصلاة
وهو منهي عن ادائه فيها فيتمكن النقصان بادائها في الصلاة وما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا واراد به
النهي النهي لا المعنوي اذ المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة مأمور بان لا يشتغل بغيره او بالاشتغال
الى ركن اخر فيكون منهيا عن صرفه اعني السجدة ضرورة فيثبت كراهة السجدة في المذهب المختار فيكون
السجدة ناقصة وقد وجبت عليه كاملة فلم تتأد ناقصة واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلاة
لان السجدة في نفسها من اعمال الصلاة والصلاة لا تفسد بما هو من افعالها وانما تفسد بما ينافيها
وذكر في النوادر انه تفسد صلاتهم لانهم زادوا في الصلاة قربة ليست منها فصار كما اذا سجدوا لذلك
وقيل هذا قول محمد لان السجدة الواحدة قربة الى الله تعالى عنده حتى كان سجود الشكر قربة
عنده وعندهما لا تفسد لانها ليست بقربة ولهذا لو زاد ركوعا او سجدة لا تفسد صلاته عند الكل
اذ كل واحد منهما مما لا يتقرب الى الله تعالى به وان قرأها الامام وسجد جاز عنهما لان التابعة
صلاته فاستتبعت وان لم يسجد سقطتا اي لم يسجد في الصلاة سقطتا لانها صارت صلاتية
فلم تؤد خارجها سمع من امام فدخل معه قبل ان يسجد سجد معه لانه لو لم يسمعها منه سجدها
معه تحقيقا للمتابعة وتحرزا عن المخالفة فاذا سمعها منه اولى ان يسجد بها معه وبعدها لا
اي ان دخل في صلاة الامام بعدما سجدها الامام لا يسجدها وهذا اذا ادركه في اخر تلك الركعة اما
لو ادركه في الركعة الاخرى يسجدها بعد الفراغ لانه لم يصر مدركا لتلك الركعة ولا لما يتعلق
بتلك القراءة من السجدة اما اذا ادركه في اخر تلك الركعة صار مدركا للركعة كلها فصار مدركا
للقراءة وما يتعلق بالقراءة من السجدة كما لو ادرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر في رمضان
فانه يكون مدركا للقنوت فان قيل النيابة تجري في الاقوال كالقراءة والقنوت لا في الافعال والسجدة
منها قلنا نعم اذا كان الفعل مقصودا اما اذا كان في ضمن القراءة فلا وهذا لان السجدة
انما وجبت بالتلاوة في تلك الركعة وتلاوة الامام نائبة عن تلاوة المقتدي في تلك الركعة فلما
سجد الامام تنوب عن سجدة المقتدي في تلك الركعة لان هذه السجدة ملحقة بالتلاوة وكانت

ملحقة بها الا يرى ان القعدة الاخيرة ينتقض بالعود الى سجدة التلاوة مع انها دون القعدة اذ
هي واجبة والقعدة فريضة والاقوى لا ينتقض بالادنى لكنها لما كانت نتيجة التلاوة المفروضة
كانت ملحقة بها فكان حكمها حكمها فان قيل السجدة لو كانت ملحقة بالتلاوة لناب سجدة الامام
عن سجدة المقتدي اذا كان مقتديا بالامام زمان سجوده والحجر المقتدي عن السجدة كالحجر على التلاوة
فلما المقتدي مأمور بالسماع من الامام اذا لم يكن مخلا بما يأتي به الامام ومتى كان مقتديا بالامام
زمان سجوده والحجر المقتدي عن السجدة كالحجر عن التلاوة قلنا المقتدي مأمور بالسماع من الامام
اذا لم يكن مخلا بما يأتي به الامام ومتى كان مقتديا بالامام زمان السجود لم يسمع من الامام مخلا
بما يأتي به الامام فيجب بالسماع فيه وانما الحجر عن التلاوة لما فيها من الاخلال بواجب الاستماع
والسجود ولا اخلال بواجب الاستماع فلم يحجر عنه وان لم يدخل سجدها اي ان لم يدخل مع الامام
سجدها لوجود السبب من الاهل وقال بالكل لا يسجد لان السماع مبني على التلاوة وهي
محجورة في الصلاة وكانت السجدة صلاتية فلم تؤد خارجها كما لو سمع المصلي ممن ليس معه
في الصلاة فانه لا يسجد في الصلاة قلنا السماع وان كان مبنيا على التلاوة ولكن
الوجوب على السامع بالسماع لانه عليه السلام رتب الوجوب عليه حيث قال السجدة على من سمعها
فان قيل الصحيح ان التلاوة سبب في حق السامع لا السماع وهي في الصلاة فكانت صلاتية
لان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وهو السماع قلنا لما اختلفوا في ان السماع
سبب في حقه او التلاوة فلو نظرنا الى التلاوة لم تؤد خارجها ولو نظرنا الى السماع
تؤدى خارجها فالاحتياط في ان تؤدى خارجها صونا للصلاة عن الزوائد وفيما
تقدم لو نظرنا الى التلاوة لم تؤد في الصلاة ولو نظرنا الى السماع تؤدى فيها فالاحتياط
في ان لا تؤدى فيها صونا لها عن الزوائد وسلوكا للاحتياط في المسلكين فان قيل
على ما ذكرتم ينبغي ان لا يأتي بالامام اذا لم يسجدها الامام حتى شرع لانها وجبت عليه
ليست بصلاتية فلم تؤد فيها قلنا تلك السجدة وان لم تكن صلاتية لكنها صارت صلاتية
بالاقتداء اذ له تأثير في جعل غير الواجب واجبا وفي جعل الواجب غير واجب فان القعدة
على رأس الركعتين واجبة على المسافر وبالاقتداء بالمقيم لم يبق واجبة وكذا اذا احرم للاربع
يلزمه ركعتان ولو اقتدى بمن يصلي الظهر لزمه الاربع حتى لو افسد يقضي الاربع
وكذا الشفع الثاني يجب على المسافر بالاقتداء بالمقيم في الوقت الا يرى انه لو تلا اية سجدة
خارج الصلاة ثم شرع فيها واعادها تجزيه السجدة الصلاتية حتى سقط تركها

فيها اخرى وحيث خارج الصلاة اذا اجاب في صلاته بالتلاوة فيها فلانه نحو يقصر صلاته بالاصل او بالسماع
في الاستماع اقوى كان اولى الصلاتية لم تؤد خارجها اي كل مخرج وحيث في الصلاة فلم تؤد فيها
لم تقض خارجها لانها صلاتية ولها مزية الصلاة والكامل لا يؤدى بالناقص لعدمنا الصلوات
في الاوقات المكروهة ولانها صارت من اعمال الصلاة لوجود سببها فيها فلم يصح اداؤها الا
بالاحرام فبطل بانقطاع الاحرام فان قيل لسن يحتمع عدم السجود وسجدة التلاوة تؤدى
سجدة الصلاة وان لم ينو قلنا نعم اذا قرا آية السجدة وسجد لها اما اذا لم يسجد على الفور
حتى قرا مقدار ثلاث آيات وركع او سجد سجدة صلبية ينوي بها التلاوة لم يجز لان السجدة
صارت دينا عليه بفوات وقتها فلا يتادى في ضمن الغير قرا خارج الصلاة واعادها فيها كفته سجدة
واحدة عن التلاوتين للتداخل وجعلت الصلاتية مستتبعة للاولى لانها اقوى هذا جواب
الجامع الكبير وعامة الكتب في نوادر ابي سليمان يلزمه سجدة اخرى اذا فرغ من صلاته
للتلاوة الاولى سجد في صلاته اولا لانه لا سبيل الى التداخل اذ الحاق الاولى بالثانية
لا يمكن لانها حينئذ تكون تبعا والسابق لا يتبع اللاحق وكذا الحاق الثانية بالاولى
لافضائه الى ان يكون الضعيف متبعا للقوي اذ الصلاتية اقوى فاعتبر كل واحد
سببا كما لو تعدد المجلس وجه الظاهر ان الثانية صلاتية ومتصلة بالمقصود وهو السجدة
وكانت اقوى فاستتبعت الاولى ولا يبعد ان يكون السابق تبعا للاحق اذا كان اللاحق
اقوى كسنة الفجر وهذا اذا اتحد المجلس بان قام او شرع في الصلاة من غير ان يشتغل
بعمل اخر وان لم يسجد في الصلاة سقطتا للتداخل وان سجد خارجها واعادها فيها
سجدا اي ان تلاها خارج الصلاة وسجد ثم دخل في الصلاة وتلاها سجد لها لانه
لا يمكن القول بالتداخل لانه لا يمكن الا بعد الحاق احدى التلاوتين بالاخرى
ليجعل كانه قرا اخرها تقديرا ولا وجه له لان الثانية هي التي تستتبع الاولى لقوتها
لكونها صلاتية لوجوبها بقراءة هي فرض وغير الصلاتية بقراءة هي نفل وتفاوت المسببات
بحسب تفاوت الاسباب ومن شرط الاستتباع ضم التبع الى المتبوع ومتى ضممنا الاولى
الى الثانية ادى الى سبق الحكم على العلة وضم الثانية الى الاولى يؤدي الى استتباع الضعيف
القوي ومتى تعذر التداخل وجب العمل بالحكم فكررها في مجلس كفته سجدة واحدة وان تبدل
المجلس بان قراها في مجلسه فذهب ورجع فقراها ثانية سجد لها ثانية وان لم يسجد
للاولى فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل بالنص فانه عليه السلام كان

كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقراها على اصحابه ولا يسجد الا مرة والحاجة فالسجدة
اذا قراها لم تجب الا واحدة وقد تحقق التلاوة والسماع وكل واحد سبب على حدة فالاصل
اذا لا تجب عليه ومن سمع من يتلو تجب لسماعه والمعقول فان تكرار القراءة واجب للحفظ
لاقامة الصلاة وشرائعها والعمل به والتمسك به اصولا وفروعا ولو تكررت السجدة
في كل مرة لضاق الامر وصعب وحرج الناس وهو مدفوع بالنص وهو كمن سمع اسمه عليه السلام
مرارا لم يلزمه الصلاة الا مرة في الصحيح لان تكرار اسمه واجب لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة
فلو وجب الصلاة بكل مرة لافضى الى الحرج غير انه ندب تكرار الصلاة بخلاف السجود والتشميت
كالصلاة وهل تجب التسمية في كل من التلاوة الى التداخل على ضربين تداخل في الحكم وهو
الحدود فانها اذا اجتمعت من جنس واحد تداخلت لان الجنس واحد والمقصود متحد
وهو الانزجار فتمكن فيما زاد على الواحد شبهة فوات المقصود وتداخل في السبب وهو
في العبادات والاصل هو التداخل في الحكم لانه امر حكمي بسبب بخلاف العبادات لان الاصل
ان يكون لكل سبب مسبب فيليق بالاحكام لا بالاسباب لثبوتها حسا لكنا لو قلنا بالتداخل في
الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب متعدد وبالنظر الى الحكم متحد
فتعدد احتياطا في العبادات لانها متى دارت بين الثبوت والسقوط بعد الا تبيناها
على التكثير لا بالتقليل لها بخلاف العقوبات فانا بنيناها على الدرء والعفو حتى لو
بين الثبوت والسقوط تسقط ولان للمجالس اثرا في جمع شتى الواجبات في جمع الواجب
كما في العقود فانه يجمع الكلمات المتفرقة من كلام العاقدين لا في الحكم وهذا التداخل يعتبر
بالمجلس فعلم بانه تداخل في السبب لا في الحكم وفائدته تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى فحد
ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلا لا تجب ثانيا وشرط التداخل اتحاد الآية والمجلس الا ان الفعل
والحاجة والحرج انما يتحقق في مجلس واحد وآية واحدة فيقتصر على اصل القياس
ولان التداخل انما يصح عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها كسبب واحد وهو المجلس
اذ به يتصل القول بالمخاطبة الفصل حقيقة ويتحد الافعال المتعددة حقيقة
فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو ان يتكرر الحكم بتكرر السبب اي السجدة
بالتلاوة ولا يختلف بمجرد القيام لانه لا يبدل المجلس لان صاحب المجلس يقوم مرة
ويقعد اخرى الا ترى ان المصلي يقوم ويقعد ولا يتبدل مكانه ولهذا لو باع
وهو قاعد فقام وقبل المشتري صح قبوله ولو تبدل المجلس بالقيام لما صح قبوله

بالقيام
فان فعل المخيرة اذا قامت عن المجلس بطل خيارها وتبدل المجلس فعلا باطلا لان الخيار لم
يكن لتبدل المجلس بالقيام بل لان القيام دليل الاعراض عما فوض اليها لانه فوض اليها
التمليك فاقتضى جوابا في المجلس فبطلانه تارة بتبدل المجلس وطورا بدليل الاعراض
وهذا لو كانت قائمة فقعدت لا يبطل خيارها ولو تبدل المجلس بالقيام بل لاجل القيام
دليل الاعراض عما فوض اليها لتبدل بالقعود ايضا لكن لما كان القيام منتقضا للراي
ومفرقا له والقعود محلا للراي وجامعا له لانه محل الراحة وبها يزداد الراي
والقيام سبب التعب به ينتقض الراي صار القيام دليل الاعراض دون القعود
وخيارها يبطل بصريح الاعراض بان تقول لا اريد الطلاق فكذا بدليله وفي سجدة
التلاوة اعتبر تبدل المجلس دون الاعراض حتى لو قال لا اقرا ثانيا ثم قرا في مجلسه
كفاه سجدة لانها تسنت تكلل حتى يبطل بالاعراض وكذا لو مشى خطوة او خطوتين
او اكل لقمة او شرب جرعة او انتقل من زاوية البيت او المسجد الى زاوية اخرى
وفي تسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والدياسة وكراب الارض يتكرر لاختلاف
المجلس حقيقة كونها كما يتكرر وان لم يكرر في الصلاة لان سير الدابة يضاف الى راكبها
حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت الدابة فاعتبر مكانه لا الارض لا ظهر الدابة وفي صلاة وسفينة
وركعة وركعتين لا اي لو كان الراكب في صلاة لا يتكرر لان حرمة الصلاة تجعل الاماكن
كمكان واحد ولولا ذلك لما صحت صلاته اذ اختلاف المكان يمنع صحتها ولو كان في
سفينة كالبيت لان جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجرين بهم ولهذا لا يقدر
على ايقافها فهي شاكلة الدابة فان قوائمها كرجليه لقدرته عليها وقفا وتسييرا
ولو كرر المصلي في ركعة تكفيه سجدة واحدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس
وان كرر في ركعتين فكذلك عند ابي يوسف لانه ليس من ضرورة الخلاف في حكم بطلان
العدد في حكم اخر فعملنا بالعدد في حكم جواز الصلاة وبالاتحاد فيما قلنا ولو تبدل مجلس
السامع دون التالي يكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل مجلس التالي دون السامع
يكرر على السامع عند البعض والاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة
يضاف اليها ويتكرر بتكررها في السماع خلاف فقيل انه سبب ايضا وليس والصحيح
ان السبب في حق السامع التلاوة لكن السماع شرط لتعمل التلاوة في حقه وثمرة
الخلاف بيان السبب تظهر في بيان الوجوب على السامع اذا ثبت هذا في المسئلة

في المسئلة الاولى يتكرر اجماعا اما على قول البعض فلان السبب في حقه السماع ومجلس السامع متعدد
واما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس ابطل التعدد في حق التالي ضرورة فلم يظهر ذلك في حق
غيره بلا ضرورة في حقه وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب دون الشرط
وقيل لا يتكرر لان السبب في حق السامع يتبعض بين تكبيرتين بلا رفع يد ولتسميع ولا تسليم
اي من اراد سجود التلاوة كبر للسجدة بلا رفع يد وسجد ثم كبر ورفع راسه كسجدة الصلوة ولا تشهد
عليه لانه لم يشرع الا في القعود ولا قعود هنا ولا سلام لانه للتحلل عن التحريمة ولا تحريمة
وعند الشافعي رحمه الله يجب الجميع والتحلل ويشترط لها ما يشترط للصلوة من الطهارة وستر
العورة واستقبال القبلة ويقول في هذه السجدة ما يقول في سجدة الصلوة في الاصح قرائتها في
صلوة او غيرها وترك اية سجدة يكره لان يترك اية السجدة يشبه الفرار عن السجدة والاستنكاف
عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين ولو عكس لا اي لو قرا اية السجدة وترك ما سواها لا باس
به لانه مبادرة الى السجدة وقراءة اية السجدة بين الاي لقراءة سورة من بين السور وذا
جائز كذا هنا وندب ضم اية او ايتين قبلها او بعدها اليها دفعا لوهم التفضيل
واخفاؤها عن السامع ندب لئلا يشق عليهم
ما اهمه يستحب ان يقرا معها ايات دفعا لوهم التفضيل فربما يعتقد بعض السامعين
زيادة فضيلة اية السجدة والكل سواء من حيث انه قران قالوا ان كان القوم متاهبين
للسجود جهر والا خفي كيلا يكون تاركا ترتيب القران والاجهر شفقة على السامعين
بالتحرز عن تاثيمهم ولا عند الطلوع وسجد عند الزوال او الغروب او ادانا ونزل فركب او مر
نيام فلا فالاول لان رحمه الله انه بخروج الوقت والثاني صادفها في وقتها كاملا فلم يؤدها
لنا ان الواجب لا يتفلت شيئا اخر فيتم ناقصا والناقص يؤدى ناقصا ولو تلا على الارض
وسجد راكبا لا يجوز عند الشافعي رحمه الله كوزنا على انه واجب عندنا خلافا له وكتب بالفارسية
فيهم السامع اولا عنده لا صفة بعض المشايخ بناء على اصله في القراءة بالفارسية وعندهما ان علم
السامع انه يقرا القران يجب لانه قران من وجه حتى جازت الصلاة به للعاجز ولا فلا وفي العربية يجب بكل
حال وسماعه من تاليه اي لو سمع اية من تاليه يجب عليه خلافا لمالك لان التالي امام السامع
بالحدث وهي لا تصلح امامة قلنا النص مطلق ولم يرد به صفة الامام والله اعلم

باب المسافر ________ السهو والمرض من التفصيلات

ولذا سجدة التلاوة لانه اقتصار على ركعتين احد انواع السفر بها لانه مشروط المشي وهو على عزيمة
عزيمة ملازمة بحكم الدوام الثنائي وخرج عن بيته فهو فرض واجب وسنة ونفل وتقصير قطع بغير من

عشر الى يسير بعده واعذارنا يختلف فانقسمت اربعة انواع احدها ان يكون السبب والحكم
موجودا كالاكراه على اجرا كلمة الكفر وثانيها ان يوجد السبب لا الحكم كرخصة الفطر وثالثها
ان يكون السبب والحكم معدوما كوضع الاصر والاغلال ورابعها ان يكون السبب موجودا
في الجملة لا في موضع الرخصة كالسلم وقصر الصلوة جائز بنيته مصر مريدا سيرا وسطا ثلثة
ايام في بر او بحر او جبل فقصر الرباعي اذ في مدة السفر ثلثة ايام ولياليها وعند الاوزاعي
مقدر بيومين وهو ستة عشر فرسخا وفي قول بيوم وليلة لان الرخصة بنا على زيادة المشقة وهي
تحصل بهذا وعند مالك باربعة برد كل بريد اثنا عشر ميلا الستة وعند ابي يوسف رحمه الله
يومين والاكثر الثالث لنا قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها ذكر
المسافر محلا بالالف واللام فاستغرق الجنس لعدم المعهود فاقتضى تمكن كل مسافر من
ثلثة ايام ولياليها ولا يتصور ان يمسح كل مسافر ثلثة ايام الا وان يكون اقل مدة السفر
ثلثة ايام اذ لو كان اقل من ذلك لخرج بعض المسافرين عن استيفا السفر وقد
دل عليه الحديث على ما بينا ولان القصر عزيمة ثابتة فلا يثبت الا بيقين وما ثبت باليقين لا يزول
الا بيقين مثله وذا فيما قلنا والسير الوسط سير الابل ومشي الاقدام اذ اعجل السير سير البريد
وابطاه سير العجلة وخير الامور اوساطها وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اعتبر بثلاث مراحل وهو
قريب من ثلثة ايام لان المعتاد من السير في كل يوم مرحلة خصوصا في اقصر ايام السنة
ولا معتبر بالفراسخ لان ذا يختلف باختلاف الطرق في السهول والجبال والبحار
وقيل يعتبر بالفراسخ احد وعشرون فرسخا او ثمانية عشر او خمسة عشر ولا يعتبر
السير في الماء بالسير في البر والمعتبر في البحر ما يليق بحاله كما في الجبل والعبرة على
ان ينظر ان السفينة كم تسير في ثلثة ايام ولياليها عند استوا الرياح بحيث
لم يكن على صفة ولا هادية فيجعل ذلك اصلا ويقصر ان قصد مسيرة ثلثة
ايام على هذا التفسير في البحر وقيد الرباعي يؤذن بانه لا قصر في المغرب والفجر
ولا ثم لان فرضه ركعتان وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة قياسا
على الصوم اذ الوقت سبب الاربع والسفر سبب القصر كما ان الشهر سبب
الصوم والسفر سبب الفطر ثم لو صام في السفر يقع فرضا كذا لو اتم هنا ولنا
ان الشفع الثاني نفل لانه لو فعله يثاب ولو تركه لم يلحقه عهدة قضا
واثم وهذا حد النفل والرباعي على القدر المفروض انما دخل فرضا بالاقتدا
لقراة ٣

لانه بيان ادنى المقادير والسفر لو اوجب القصر لم يتقرر بالاربع كما لو ابرا عن
بعض الدين لانه رخصة اسقاط فيتم بالمسقط كالطلاق والعتاق في لا يحل
الرد من العبد بخلاف ابرا الدين لان فيه تمليكا من وجه وما روي انه عليه
السلام كان يقصر ويتم معناه وصفا لا اصلا وهو محمل النص ويؤيده حديث عمر
رضي الله عنه صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فلو اتم وقعد
في الثانية صحت صلاته والاخريان تطوع كما لو صلى الفجر اربعا واسا بتاخير
السلام والا اي وان لم يقعد في الثانية قدر التشهد فسدت صلاته لاشتغاله
بالنفل قبل اكمال الفرض وانما يقصر اذا جاوز بيوت مصره حتى لو كان
امامه دار او داران لا يقصر لان عليا رضي الله عنه لما خرج من البصرة
يريد الكوفة صلى الظهر اربعا ثم نظر الى خص امامه فقال لو جاوزنا هذا الخص
لقصرنا حتى يدخل مصره فانه يتم حينئذ وان لم ينو الاقامة لانه عليه السلام
كان يخرج مسافرا الى الغزوات ثم يعود الى المدينة ولا يجدد نية الاقامة ولان
المرور في مصره لا يكون الا مقيما فحاله مغنية عن نية غير لاحق اي اذا دخل
المسافر اللاحق مصره للوضوء يقصر لان ما ياتي به اللاحق قضا لما التزمه
مع الامام والقضا لا يتغير بالسفر ولا الاقامة وعند زفر يتم كالمسبوق او ينوي
اقامة نصف شهر ببلد او قرية ويقصر ان نوى اقل منه لانه لا بد من اعتبار مدة
اذ المسافر لا يجد بدا من اللبث في المنازل اما لاستراحة نفسه او دابته
او لطلب رفقة او شرا دابة او غير ذلك ولا يمكن ذلك في مدة قليلة فقدرنا ذلك
بمدة الطهر لتشابههما من حيث انهما يوجبان ما سقط من الصوم والصلوة
وروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا اقل مدة الاقامة
خمسة عشر يوما والاثر فيما لا يعقل كالخبر لانه من المقادير ولا يهتدي اليه
الراي فهم حيث يقولان لا بد وان يتقيا الكذب والجزاف فيحمل السماع من
صاحب الشرع فان قيل روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال من اقام
اربعا صلى اربعا وهو قول الشافعي فالاخذ بقوله اولى لما فيه من الاحتياط
بالاكمال قلنا الاخذ بقولهما اولى لان القصر كان ثابتا بيقين وما ثبت
به لا يزول الا بيقين مثله وذا فيما قلنا لان فيه اجماعا والتقييد بالبلد والقرية

يؤدي بانه لا يصح نية الاقامة في المفازة قالوا هذا اذا سار ثلاثا ام نوى الاقامة في
غير موضعها لا يصح فان لم يسر ثلاثا يصح لان السفر اذا لم يتم علة كانت نية
الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة خلاف ما اذا سار ثلاثا لانه ابتداء الخاب
فلم يوجد عن محله او لم ينو وبقي سنين اي دخل بلدا وبقي سنين
فيه على عزم ان يخرج غدا او بعده ولم ينو مدة الاقامة قصر فقد اقام انس بنيسابور
شهرا يقصر الصلاة وسعد بن مالك وقاصرا اقام شهرين بها وكان يقصر
الصلاة وعلقمة بن قيس اقام بخوارزم سنتين يقصر الصلاة وعن ابن
عباس رضي الله عنهما قال اذا دخلت بلدة وانت لا تدري متى تخرج فاقصر
ولان الاقامة ضد السفر والمقيم لا يصير مسافرا بنيته وان طاف كل الدنيا
فكذا المسافر لا يصير مقيما بنيته وان وجد منه حقيقة الاقامة او نوى عسكر
ذلك بارض الحرب وان حاصروا مصرا لانهم بين ان يغلبهم اعاديهم فيرددو
حالهم بين ان يهزموهم فيقروا او ان يهزموا فيفروا فلم يكن دار اقامة
فلم تصادف النية محلها فلا يصح كما لو نوى السفر في غير موضعه او حاصروا
اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل
عزيمتهم لانها بين الفرار والقرار كما ذكرنا والحرب قصد لا تردد فيه
وهذه حين وجدت وجدت مع التردد ولدلالة الحال من القفول والزحف
فالنية للمقال والبيان يعدو قبل لسان الحال انطق من لسان المقال
اذ لا مجال للكذب في دلالة الحال وله مساغ في المقال وقال زفر يصح في
الفصلين اذا كانت الشوكة لهم لانهم يتمكنون من القرار ظاهرا ونية الاقامة
من اهل الكلا وهم اهل الخيام والاخبية كالاعراب والاتراك قيل لا يصح لان
حالهم خالف عزيمتهم لان اقامتهم للكلا فاذا لم يبق انزعجوا والاصح انهم مقيمون
لان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى
وعن ابي يوسف رحمه الله ان الرعاة اذا كانوا يطوفون ويترحلون المفاوز
والمهامه من مسافة بعيدة ومعهم رحالهم واثقالهم كانوا مسافرين حيث
نزلوا الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلا والماء واتخذوا المخابز والمعالف والاواري
وضربوا الخيام وعزموا على الاقامة خمسة عشر يوما وكان الماء والكلا يكفيهم

فان استحسن ان اهلهم مقيمين اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم
لانه يتغير فرض المسافر اربعا تبعا له لا بعد الاقتداء لئلا يصير اقتداء مفترض
بمتنفل او لانه صار مقيما في حق هذه الصلاة لكونه تبعا للامام اذ الاصل في الاتباع
الا اصل يوجب اقامة التبع كالعبد والجندي يصيران مقيمين بنية المولى
ولا سير لثبوت التبعية في حقهما والحكم في التبع يثبت بشرط الاصل حتى لو
نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى قصر اياما ثم علم قضى تلك الصلوات
وفي الوقت فرضه قابل للتغير بنية الاقامة فصار فيتغير بالاقتداء ايضا لاتصال
المغير بالسبب وهو الجزء القائم من الوقت وهو المراد بالمذكور في الهداية
اذ لا يصلح الكل للسببية ولا ما مضى لا اي اقتدى مسافر بمقيم
بعد خروج الوقت لا يصح لان فرضه لا يتغير بعد لانقضاء السبب
فلا يتغير تبعا للاقتداء واذا لم يتغير فرض المسافر بالاقتداء بالمقيم خارج
الوقت لا يصح اقتداؤه لانه يؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
ان اقتدى في الشفع الاول وفي حق القراءة ان اقتدى في الشفع الثاني بل
بالمقيم فان قيل يشكل على هذا لو ترك المقيم القراءة في الشفع الاول فاقتدى
به المسافر في الشفع الثاني خارج الوقت فانه لا يصح وهو اقتداء المفترض
بالمفترض في حق القراءة اذ القراءة فرض عليهما في هذه الحالة قلنا الشفع
الاول تعين محلا للقراءة وجوبا والقراءة بالشفع الثاني قضاء فيلتحق بمحلها
وصار كانها وجدت في الشفع الاول فكان اقتداء المفترض بالمتنفل في القراءة
وبعكسه صح فيهما اي اقتداء المقيم بالمسافر صح في الوقت وبعده اذا
اتفق الفرضان لانه يكون اقتداء المتنفل بمفترض في القعدة وهو جائز فان سلم
المسافر اتم المقيم صلاته لان المقيم التزم موافقة الامام المسافر في ركعتين
منفرد في الباقي كالمسبوق حتى لو سها لزمه سجود السهو ثم قيل يقرأ المقيم
في الباقين الركعتين لانه كالمسبوق وهو قول بعضهم والاصح انه لا يقرأ لانه
لاحق اذ ادرك اول الصلاة وعدم فرض القراءة فتركها احتياطا وهذا لانه
لما كان لاحقا كان في الحكم كانه خلف الامام فكان مقتديا من هذا الوجه وهو
منفرد حقيقة فحرم عليه القراءة نظرا الى انه مقتد ويجب القراءة نظرا الى

انه سجد ادى فرض القراءة صار مؤديا في الشفع الاول فدارت قراءته بين الحرمة والندب فالاحتياط في الترك لان الحرام واجب الاجتناب والمندوب جائز الترك فلو كان حراما يأثم بالفعل ولو كان مندوبا لا يأثم بالترك خلافا للمسبوق فانه اذا ترك قراءة نافلة لكانت قراءته فيما يقضي فرضا فتجب الاتيان وقال في الهداية فكان الاتيان اولى وهو مشكل اذ الاتيان واجب ولكأنه قال ذلك مطابقا لقوله احتياطا كقوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها ويستحب للامام اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلاتكم فانا قوم سَفْرٌ لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة مسافرا الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل به والسفر والاصلي فالاوطان ثلثة وطن اصلي وهو ما يكون بالتوطن بالاهل او بالولد ووطن اقامة وهو ما يكون بنية الاقامة خمسة عشر يوما ووطن السكنى وهو ما يكون بنية الاقامة اقل من خمسة عشر يوما فالاول ينتقض بمثله اذ الشيء يبطل بمثله حتى لو انتقل من وطنه الاصلي وتوطن بلدا اخر باهله وعياله ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له بحكم النبي عليه السلام ولا يبطل بالاخرين لانهما دونه والشيء لا يبطل بما هو دونه وبالسفر لكونه النبي عليه السلام بالسفر ولو كان له اهل ببلد فاهل ببلد اخر فكل واحد وطن اصلي له والثاني يبطل بالاول لانه فوقه وبالثاني لانه مثله وبالسفر لانه ضده والثالث يبطل بالكل والسفر ولا اصل فيه ان الشيء يبطل بمثله وبما فوقه لا بما دونه ولم يعتبر المحققون وطن السكنى وهو الصحيح لان حكم السفر فيه باق فلم يصر وطنا فكيف يترتب عليه الاحكام اقام بمكة ومنى شهرا قصر لو نوى مسافة الاقامة بمكة ومنى قصر لانا لو جوزنا نية الاقامة في موضعين لجوزنا فيما زاد على ذلك فيؤدي الى ان لا يتحقق السفر لان كل لو جمعت اقامة المسافر في المراحل لزاد ذلك على خمسة عشر يوما وان عزم على ان يقيم بالليالي في احدهما ويخرج بالنهار الى الموضع الاخر فان دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لم يصر مقيما وان دخل اولا الموضع الذي عزم على الاقامة فيه بالليالي صار مقيما ثم بالخروج الى

الى الموضع الاخر لم يصر مسافرا لان موضع اقامة المرء حيث يبيت به الا ترى انك اذا قلت للسوقي اين تسكن يقول في محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق فائتة السفر والحضر يقضي ركعتين واربعا فانه لقضاء ولا شك ان القضاء يحكي الفائت فيعتبر وقت الفوات دون القضاء ويعتبر الجزء الاخير اي في السفر الاقامة والحيض والطهر والبلوغ والاسلام وكذا يعتبر الجزء الاخير وقال زفر يعتبر قدر ما يمكن من اداء الصلاة فيه حتى ان سافر المقيم في اخر الوقت وبقي منه قدر ما يمكن من ان يصلي فيه ركعتين قصر عنده وان بقي اقل منه اتم والحيض والطهر على هذا لان التكليف يعتمد القدرة لنا ان الوقت سبب الوجوب ثم الوجوب قد يكون للاداء وقد يكون للقضاء كالسهو في حق الحائض وقوله في الهداية لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء ~~الوقت~~ مشكل لانا ذكرنا في اول كتاب الصلاة ان السبب عند عدم الاداء كل الوقت لا الجزء الاخير واجاب بانه اراد به عند عدم الاداء في اول الوقت ارادة قول المحققين لا قول الجمهور والعاصي يترخص برخص السفر وقال الشافعي لا رخصة للعاصي لان الرخصة شرعت تيسيرا فلا تناط بالمعصية لانها توجب التغليظ ولنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر وقوله عليه السلام صلاة المسافر ركعتان يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها فهذه نصوص مطلقة وقد علقت الرخص فيها بنفس السفر فيراد ان لا يكون باغيا او سارقا او قاطعا للطريق جرى مجرى النسخ ولان هذه الرخصة في السفر للسفر وهو ليس بمعصية لانه خروج مديد وانما المعصية ما يكون بعده بان قصد قطع الطريق او جاور كما في الاباق فصلح السفر مناط الرخص اذ لا قبح في عينه والقبح المجاور لا ينفي الاحكام كالبيع وقت النداء والصلاة في الارض المغصوبة والرخصة شرعت كرامة للمسافر لا لمعانه والمعصية لا تنافيه فيستحقها العاصي كالمطيع مسافر ام في الصلاة ثم وان لم تفرا في سبعة اي مسافر نوى الاقامة في الصلاة ثم سجد او وجد بالسهو فتا او مدركا لان نية الاقامة حيث تغير الفرض وكذا ان صلى الظهر ركعتين بلا قراءة ثم نوى الاقامة فانه يصلي ركعتين اخريين بقراءة كالمقيم وقال محمد

لهم الله تسدت صلاته لان طهر المسافر كطهر المقيم غيره يفسد بترك القراءة فيهما على
وجه لا يمكنه اصلاحه بنية الاقامة فكذا الظهر و اما ان نية الاقامة في اخر الصلاة كما
في اولها ولو كان مقيما في اولها لم يفسد صلاته بترك القراءة في الاولين لانه لا خرتين
محل القضاء كذا هنا وانما يفسد الفجر لفوت محل القضاء بخلاف اقامته في العصر
بعد غروب الشمس اي اذا صلى المسافر العصر وغربت الشمس ثم نوى الاقامة
فانه يتم العصر لانه قضاء فلا يتغير وقته فلان دخل طوسي قدم بغداد واقام اي نوى
الاقامة فيه خمسة عشر يوما ومكي قدم كوفة واقام وخرجا يريدان قصر ابن هبيرة
ليقيما فيه نصف شهر انما لانهما لم يقصدا سفرا الا انه ليس من بغداد الى القصر
مدة سفر وكذا من الكوفة الى القصر لان من بغداد الى كوفة خمس
مراحل والقصر منتصف وكذا ان خرجا منه الكوفة اي ان خرجا من القصر الى كوفة
ليمرا وخرجا منها الى بغداد وقصدا الدخول فيه ولا قصرا اي ان خرجا
من كوفة الى بغداد وقصدا الدخول في القصر يتمان ايضا لان القصر صار
وطنا لهما فاذا قصدا الدخول فيه لم يصح سفرهما اذا لم يقصدا مسيرة سفر
حتى لو لم يقصدا الدخول فيه قصرا الا خرجا من الكوفة لقصدهما مسيرة
السفر ولو ان المكي حين خرج من كوفة قصد بغداد والطوسي كوفة
والبقاء بالقصر يوما ثم يرجعا الى بغداد
قصر الى كوفة وكذا الى بغداد لان كل واحد قصد مسيرة السفر اما الطوسي
فلانه ماض على سفره واما المكي فلان وطنه بالكوفة انتقض بانشاء السفر
والقصر اذا لم يكن وطنا لهما فقصد المرور لا يمنع صحة السفر بغدادي وكوفي
خرجا الى القصر ليقيما ويرجعا الى الكوفة انما اي لو كان مكان الطوسي
بغدادي ومكان المكي كوفي فخرج البغدادي يريد القصر ليقيم خمسة
عشر يوما وخرج الكوفي يريد ذلك ونوى مثله وخرجا منه الى الكوفة اتما لان
خروجهما من وطنهما لم يكن سفرا وكذا من القصر الى كوفة فهما مقيمان
من الكوفة فيتمان فان خرجا منها الى بغداد ماربين به قصرا اي
فان خرجا من كوفة يريدان بغداد ويمران بالقصر قصرا اما الكوفي فلان
وطنه بالقصر بطل بدخول الكوفة فصح السفر واما البغدادي فلان وطنه

فلان وطنه بالقصر لم يصح ووطنه بالقصر صار مسافرا الى بغداد بخلاف
الطوسي لمكة وطنه بالقصر لعدم السفر فقصد المرور به يمنع السفر ولو
خرج كل يريد وطن صاحبه والبقاء بالقصر خرجا الى الكوفة قصر عن الكوفة
اي قصر البغدادي لانه على سفره والكوفي يتم لان سفره لم يستحكم فا
بالرجوع كوفي حج فلقاه الله بالحيرة ومكي مر به على راس ميل من كوفة
فاقاما الكي نويا اقامة خمسة عشر يوما وقصدا مكة وبلغا القادسية وهي على
مرحلة من كوفة ثم قصدا خراسان ونويا الدخول بالكوفة فالا نقض
حتى يدخلها الا انه لان سفره لا ينتقض والحرم كان وطن اقامة
له وقد بطل بانشاء السفر الى مكة فصار مسافرا بسفره لا اصلي فقصر الى
ان يدخل كوفة واما لا تن فكما رجع يتم لان سفره لم يستحكم فبطل بمجرد
الرجوع كوفي توطن مكة فبدا له ان يرجع الى خراسان ويدخلها اي
الكوفة تصرفيها لانه لما انتقل باهله الى مكة صارت وطنا اصليا له وبطل
وطنه بالكوفة ولو رجع قبل دخول مكة يتم اي لو رجع الى خراسان
قبل ان يدخل مكة يتم في كوفة لان وطنه بها لم يبطل الصلاة اذا فسدت
من وجه تفسد احتياطا لان الواجب عليه صلاة صحيحة من كل وجه فلا
خرج عن العهدة بالشك امام ا قتدى او انفرد مقيد تفسد صلاتهما
لان صلوة المقتدي مع صلاة الامام مختلفان حكما وفيلو مكان الامام تفسد
صلاة المقتدي لان الاقتدا بالمقتدي محال مسافر ومقيم ام احدهما صاحبه
فشكا في الامام اي لم يدريا من الامام ومن المقتدي بان قاما على اذان
استقبلا الصلاة لعجزهما عن المضي اذ كل واحد يحتمل انه امام او مقتد
وامامة المقتدي واقتدا الامام تفسد الصلاة فتفسد صلوة كل واحد
وقد حكمنا بالفساد احتياطا فان احدثا وخرجا معا قبل ان يجدا فشكا
تفسد صلاة الاول لانه ان كان اماما فاذا خرج اولا صار مقتديا بالتحول
الامامة الى الاخر فاذا خرج الاخر بعده لم يبق له امام في المسجد
فتفسد صلاته بخلو مكان الامام عنه وصلاة الاخر تامة لانه امام بكل
حال وصلاة الامام لا تفسد لا ستخلافه عن المقتدي لانه منفرد ويتم
ادائها بكل حال اي مسافرا كان او مقيما الا هذا بالمقيم ويقدر
على البناء في بعده لا و لبس الاحتمال انه كان اماما ومقيما فردا انه حرجا
معا او جهل تفسد صلاتهما اما اذا خرجا معا فلان صلاة المقتدي
منهما تفسد لخلو مكان الامام عنه واحتمال الافتداء في كل واحد ثبت واما

وقف ... عبد القادر ...

ولهذا اذا دخل من الذي خرج اولا تفسد صلاتهما لان صلاة المقتدي فيهما
تفسد واحتمال التقدم في كل واحد ثابت وان صليا معا وقعدا فشكا
فالمقيم يصلي آخر الاربع معا احدهما بعد المسافر لانه ان كان مقتديا بالمسافر
فرضه اربعا بالاقتداء بالمقيم وان كان اماما فرضه فلا يضر المتابعة
في هذه الركعات فان اقتديا وخرجا معا فامسكا تفسد صلاة غير الآخر
اي تفسد صلاة الخارج اولا لان المقتدي ان كان مقيما فمن حيث انه
مقتد لا تفسد صلاته لانتهاء الاقتداء ومن حيث انه امام تفسد لانه صار
مقتديا بالمسافر واذا خرج المسافر تحول تفسد صلاته لان اقتداءه بالمقيم
اذ صارت صلاة المسافر اربعا بالاقتداء وان كان المقتدي مسافرا ان
كان اماما لا تفسد وان كان مقتديا تفسد لخروج امامه فصلاة
المقتدي منهما ايهما كان فاسدة من وجه وصحيحة من وجه فتفسد
وصلاة الآخر تامة لكونه اماما بكل حال ويتم اربعا ان كان مقيما فقط
وكذا ان كان مسافرا لاحتمال اقتدائه بالمقيم وان خرجا معا فصلاة
المقيم تامة لانه ان كان اماما لم يتحول امامته الى المسافر فخرج وهو
امام وان كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا فقط اي صلاة
المسافر فاسدة لاحتمال انه كان مقتديا وصار فرضه اربعا فخلا مكان
امامه عن الامام وان جهلا تفسد صلاتهما لان صلاة المقتدي منهما
تفسد واحتمال التقدم في كل واحد ثابت وان شكا بعدما صليا ثلاثا
او اربعا جعل المقيم اماما استحسانا وكون صلاتهما حملا لامرهما على
الصحة لان المسافر ان كان اماما صار مخلطا في النافلة والزائد فوجب
حمل امرهما على موافقة الشريعة واذا جعل الامام مقيما والمسافر مقتديا
فعرف حكم الحدث والخروج معا وعلى التعاقب سهل والقياس ان
تفسد الاقوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال انه كان مقتديا بالمسافر في
الشفع الثاني والجمعة تشترط بالخطبة كالظهر المسافر فلنا اتماعه

باب الجمعة

هي فريضة لقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والامر
بالسعي الى الشيء لا يكون الا لوجوبه والامر بترك البيع والاشتغال به
لاجله دليل وجوبه ايضا وقوله عليه السلام لينتهين اقوام عن تركهم
الجمعة او ليختمن الله على قلوبهم وليكونن من الغافلين ولها
لادائها لوجوبها شرائط في المصلي وهي الحرية والذكورة والاقامة والصحة

وسلامة الرجلين وسلامة العينين ولادائها شرائط في غيره وهي المصر
والامام والخطبة والوقت والجماعة والاذن العام وتفسير الكل كما تكون
عبارة واشارة وايضا ودلالة الا الاذن العام لقوله نودي فانه تشهير
اي تشهير والجماعة لقوله فاسعوا ويفهم منه اللازم سوى الامام والوقت
لقوله وذروا البيع فانها تنتصب سوق التجارة وقت الظهر عند انتصاب
القرى ومبسوطة في مختصرهم والخطبة والامام لقوله الى ذكر الله اذ لا بد
له من ذاكر ومن يسمع له ولا بد لاقامة والمصر لقوله وذروا البيع اذ البيع
الذي يحتاج الى المنع يكون في الامصار ادها مصب النواحي وباقي
الشروط تستفاد من قوله فاسعوا اذ لا سعي من المريض والزمن
والعميان والنسوان عبد ممن امرن بالقرار في البيوت بالنص والعبد
والمسافر مشغولان بخدمة المولى والثقل ثم تبين الكل جرح التفاريع
شرطا دائما المصر فلم يجز في القرى خلافا للشافعي قاسها على سائر الصلوات
ولنا قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وهو كل موضع
له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود او مصلاه لان مصلى العيد
يكون في فناء المصر وما الحق به فيما كان من حوائج اهله واذا
الجمعة من حوائج اهل المصر فيلحق به في اداء الجمعة وقدره محمد رحمه الله
بالغلوة ومنى مصر فتجوز الجمعة بها خلافا لمحمد رحمه الله لانها ليست بمصر
حتى لا يصلى صلاة العيد بها اتفاقا لانها انما تمصر في ايام الموسم فان فيها
ثلث سكك وينقل اليها الاسواق ايام الموسم فتتمصر مصرا الا انها
لا تبقى مصرا بعد انقضاء الموسم لكن بقاء مصرا ليس شرطا اذ
الناس باسرهم على شرف الرحيل وعدم التعييد بها لا لعدم المصرية
بل لاشتغال الناس باعمال المناسك في ذلك اليوم فوضع عنهم صلاة
العيد بخلاف الجمعة لانه لا يتفق مجيئها في كل عام بل في عام من
الاعوام ولو شرعت صلاة العيد لكان في كل عام فادى قائلا ان العيد
سنة او واجب والجمعة فريضة فلا يلزم من تركه تركها وانما تجوز الجمعة
عندهما اذا كان ثم امير مكة او امير الحجاز او الخليفة اما امير الموسم
فليس له اقامة الجمعة وانما فوض اليه رعاية الحاج وسياستهم
فان استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى عندهما ايضا لا عرفات فلا تجمع
بعرفات اتفاقا لانها مفازة وليست بمصر ولا من فنائه لان بينها وبين
مكة اربعة فراسخ ولا تجب على من في خارج الربض في ظاهر الرواية وعن
ابي حنيفة رضي الله عنه تجب على من يجيء خراجه لاخراج البلدة

وعن محمد على من سمع الاذان وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان ما بينه وبين
المصر ميلا يجب وعن محمد رحمه الله ان كان ثلاثة اميال تجب والا فلا وهو قول
مالك وجه الظاهر ان الحرج منتف وفي الوجوب على هذا الوجه حرج وتؤدى
في مصر واحد في مواضع قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله اختلفت الروايات
في اقامة الجمعة في موضعين واكثر من ذلك خلافا للشافعي وعن ابي يوسف
في موضعين لا غير وعنه لا تجوز في مصر في موضعين الا ان يكون نهر فاصل
فيصير بمنزلة مصرين يكون كل جانب كمصر له ان اقامة الجمعة من اعلام الدين فلا
تجوز تعطيلها وفي ادائها في موضعين تعطيلها لقوله عليه السلام لا جمعة
ولا تشريق الا في مصر جامع فقد شرط لجواز الجمعة المصر الجامع وهذا الشرط موجود
في كل فريق ولان الحرج مدفوع وفي القول بانه لا تجوز الا في موضع واحد حرج
وتهييج للفتنة فقد يكون بين اهل مصر واحد اختلاف بحيث لو اجتمعوا
في موضع لهاجت الفتنة وقد امرنا بتسكينها ثم في كل موضع وقع الشك في
جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر او غيره واقام اهله الجمعة ينبغي ان يصلوا
بعد الجمعة اربع ركعات وينووا بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها خرج عن
عهدة فرض الوقت بيقين والسلطان او نائبه خلافا للشافعي اعتبرها بسائر الصلوات
ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة منها الجمعة ولانها تقام بجمع عظيم لانهم يتركون
الجماعات لاقامة الجمعة وقد يقع التنازع في التقدم بنفسه والتقديم لغيره وفي
التعجيل والتاخير فلا بد منه تتميما لامر هذا الجمع وتسكينا للفتنة والاجماع
على رضي الله عنه ايام محاصرة عثمان رضي الله عنه بامره وكون الجمعة خلف
المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة اذا كانت سيرته في رعيته سيرة الامرا
ويحكم فيما بين رعيته بحكم الولاة لان بذلك تثبت السلطنة فيتحقق الشرط
ووقت الظهر لقوله عليه السلام لمصعب بن عمير حين بعثه الى المدينة
اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة فتبطل بخروجه اي لو خرج الوقت
وهم فيها استقبلوا الظهر ولا يبنونه عليها لاختلافهما كمية وشروطا وفيه
خلاف مالك والشافعي والخطبة قبلها حتى لو صلوا بلا خطبة او خطب قبل
الوقت لم تجز لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اي الخطبة ولان اقامة
الجمعة مقام الظهر بخلاف القياس والشرع ما جاء بها الا مقيدا بالخطبة
قبلها فانه عليه السلام ما صلى الجمعة في عمره بلا خطبة ولو جاز لفعله مرة تعليما
للجواز وسن خطبتان بجلسة بينهما خلافا للشافعي ومقدارها ان يستقر
كل عضو منه في موضعه وفي الاولى يتشهد ويصلي على النبي عليه السلام
ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعو مكان الوعظ كذا جرى التوارث

قائما بطهارة اي خطب قائما على الطهارة اما القيام فلقوله تعالى وتركوك
قائما وكان عليه السلام يخطب قائما حين انفض الناس بدخول العير
المدينة واما الطهارة فلانه ذكر الله تعالى في المسجد فصار كالاذان فلو
خطب قاعدا او محدثا جاز لحصول المقصود وهو الوعظ والتذكير وكره لمخالفة
السنة فان قيل ينبغي ان لا تجوز بلا طهارة لانها كشطر الصلاة لقول
عمر وعائشة رضي الله عنهما انما قصرت الصلاة لمكان الخطبة قلنا انها
في الثواب كشطر الصلاة حتى لا يشترط لها استقبال القبلة ولا يقطعها
الكلام وكفت تحميدة اي لو اقتصر على الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا
الله جاز وقالا لا تجوز الا اذا كان كلاما يسمى خطبة عادة وهو اي اقله قدر
التشهد لان الواجب خطبة والتحميدة الفرد او التسبيحة الفرد لا تسمى
خطبة وله ان الواجب الذكر بالنص مطلقا وهو يحصل بالحمد لله فما
زاد عليه شرط الكمال لا شرط الجواز اذ لو قيدنا الجواز بالزيادة مع ان النص
يقتضيه بالذكر مطلقا عن قيد الذكر لزدنا على النص وذا نسخ
فان قيل السنة تصير بيانا له قلنا البيان يتحقق في الاجمال ولا اجمال
لامكان العمل به فيعمل بالسنة تكميلا لا نسخا ولان قوله الحمد لله كلمة وجيزة
تحتها معان جمة ولانها خطبة فيتعلق الوجوب بالادنى على ان قصر
الخطبة مندوب اليه قال عليه السلام من فقه الرجل طول الصلاة وقصر
الخطبة وروي ان عثمان رضي الله عنه حين استخلف صعد المنبر
فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقالا
وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستأتيكم الخطب
من بعد ثم نزل وصلى بهم وصح بمحضر الصحابة رضي الله عنهم بلا نكير
فدل انه يكتفى بهذا القدر الا ان الشرط عنده ان يكون قوله الحمد لله على
قصد الخطبة حتى اذا عطس فقال الحمد لله يريد به الحمد على عطاسه
لا ينوب عن الخطبة ولو خطب صبي وله منشور وصلى بالناس بالغ
جاز والجماعة وهم ثلاثة سوى الامام وقال الشافعي اربعون رجلا
احرارا مقيمين سواه لان اول جمعة اقيمت في الاسلام كانوا اربعين
رجلا ولنا يوم انفضوا لقدوم العير بقي اثنا عشر رجلا فصلى بهم النبي عليه
السلام الجمعة وعن ابي يوسف رحمه الله اثنان سواه فالمثنى فيه حكم الجمع
في الجمعة وسد الطريق ومحاذاة النساء لانه جمع حقيقة لوجود معنى الاجتماع
وكما في الامام يتقدم على الاثنين كما على الثلاث وذا من احكام الجماعة

وهما ايه الجمعه فهي سمي منادىا وذاكرا وهما المؤذن والامام وساعين ولان
الاصل في كل ثابت بخلاف الدليل في النقصان شبهه العدم خصوصا في شروط الجمعه
اذ الظهر فرض في الاصل فلا يسقط عنه بالجمعه الا باليقين ولا غاية للكثر
فتعين الاقل وهو الثلاث فانه جمع اسما ومعنى وان كان جماعه فليس
جمعا اسما اذ اهل اللغه فصلوا بين التثنية والجمع والشرط هو الجماعه المطلقه
فان قيل اذا كان اثنان سوى الامام كانا معه ثلاثه قلنا الجماعه شرط
على حده وكذا الامام فلا يعد الامام منهم بخلاف سائر الصلوات لان
الامام فيها ليس بشرط وكذا الجماعه فعد الامام من القوم ولا يلزم قوله عليه
السلام الاثنان فما فوقهما جماعه لانه محمول على سنه تقدم الامام او على المواريث
والوصايا او على اباحه المسافره فانه في بدء الاسلام اذا سافر واحد قتله غيله
فاذا سافر اثنان قتل احدهما صاحبه غيله فقال عليه السلام الواحد شيطان
والاثنان شيطانان اي في حرم المسافره والثلاثه ركب اي في حل المسافره
فلما اظهر الله الاسلام ودفع هذا الاسم في عشائرهم ووقع الامن عن
الاغتيال قال الاثنان فما فوقهما جماعه اي في حل المسافره فان نفروا
قبل سجوده بطلت واستقبل الظهر والا ان نفروا قبل ان يسجد لان
الجماعه شرط الاداء فيشترط دوامها كالوقت والطهاره وستر العوره لان
كل جزء مثل الاخر في انه اداء ولهما ان الجماعه شرط لانعقاد الجمعه فلم
يشترط دوامها كالخطبه فان الامام يتم ما كبر لو سبقه حدث فاستخلف
من لم يشهد الخطبه اتم الجمعه وكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه
بعد ما ركعه بخلاف الوقت فانه شرط الاداء لا شرط الافتتاح وهذا لان الاداء
بالفراغ من الصلوة الا ترى ان المسبوق اذا ادرك ركعه مع الامام يقوم
يقوم بعد فراغه ويتم الجمعه ولو خرج الوقت قبل فراغه من قضاء
الركعه الثانيه فسدت جمعته ولابي حنيفه رضي الله عنه ان الانعقاد بالشروع
في الصلاه ولا يتم ذلك الا بالركعه اذ ما دونها ليس بصلاه بدليل مسئلة
الحلف ولانها شرط الافتتاح وما لم يقيد بسجده فهو مفتتح لكل ركن
وبعد السجده متقيد للاركان لا مفتتح بخلاف الخطبه لانها تنافي الصلوة
حتى لو خطب فيها تفسد صلوته فلم يشترط دوامها ولان الذي كان اشكله
بان على صلوة الامام وشرط الخطبه موجود في الاصل وهنا الامام اصل
في افتتاح الاركان فلابد من وجود شرط الجماعه عند افتتاح كل ركن
فان قيل هذه الصلاه تفتقر الى الامام والجماعه الا ان افتقار الامام

الى الجماعه دون افتقار الجماعه الى الامام لان افتقارهم افتقار فرع الى
الاصل ثم افتقار الجماعه الى الامام شرط لصحه الاحرام فحسب حتى لو ادرك الامام
في التشهد يبني الجمعه عندهما فكذا الجماعه قلنا المقتدي الشرع انما يعد مصليا
فلم يتحقق مع النص ولا يفتقر الى المؤكد والامام لم يشارك الجماعه اصلا بل
فكلما شرع هو في صلوته فلا يثبت الا كما يفعل امام وذا بالتقييد بالسجده ليصير
صلاه لكن هي الظهر ثم كل السطوع قبل ان يسلم صار متنفلا بنفس الافتتاح
وانقطع الفرض ولو قام عمدا قاصدا للنفل لم يصر متنفلا قاطعا حتى يسجد
ولا تنعقد بالنساء والصبيان لانه لم تنعقد بهم الجمعه ابتداء اذا كان الكل صبيانا
او نساء فلا يتم بهم الجماعه اذا كان مع الصبي او المراه رجلان وكان وجودهم
كعدمهم بخلاف العبيد والمسافرين لانه تنعقد بهم الجمعه والاذن العام وهو
ان يفتح ابواب الجامع ويؤذن للناس حتى لو اجتمعت جماعه في الجامع
واغلقوا الابواب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه في
داره فان فتح بابها واذن للناس اذنا عاما جازت صلاته شهدتها العامه
او لا فان لم يفتح باب الدار واغلق الابواب واجلس البوابين عليها
ليمنعوا عن الدخول لم يجز لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على
الناس وذا لا يحصل الا بالاذن العام ووجوبها اي شرط وجوبها الاقامه
والذكوره والصحه والحريه وسلامه العينين والرجلين فلا تجب على
مسافر وامراه ومريض وعبد واعمى ومقعد لان المسافر يحرج في حضور
الجمعه فربما لا يجد من يحفظ رحله وربما ينقطع عن رفقته وكذا المريض
والاعمى والمقعد يحرجون في شهودها والعبد مشغول بخدمه المولى
فيتضرر بترك خدمته وشهودها بخلاف الظهر لتمكنه من ادائه بنفسه
حيث هو فلا ينقطع عن خدمه مولاه وذلك القدر مستثنى له من حق
مولاه اذ ليس فيه كثير ضرر وتحمل الضرر اليسير لا يدل على تحمل الضرر
الكثير وكذا المراه مشغوله بخدمه الزوج منهيه عن الخروج شرعا لما
في خروجها الى محافل الرجال من الفتنه والاعمى لا يجد او وجد قائدا لم يلزمه
شهودها لانه عاجز عن السعي بنفسه وعندهما اذا وجد قائدا يلزمه
لقدرته على السعي اذا وجد من يهديه الطريق وانما اخرنا هذه الشروط
عن شروط الاداء لان الواجب بعدها الا ان الوجوب يتقدم على
الاداء ولانها في ذاتيه ومعنى في غيرها فبدانا بقطعنا رضي الله عنهم فان
صلاها عادمها جاز اي ان صلى الجمعه عادم شروط الوجوب جاز عن
فرض الوقت لان السقوط عنهم للتخفيف والرفق فلو وجب عليها

بعد ان اقامتها العادة لا مرخصا موضوعه بالبعض في الاطلاق وتؤم المسافر والعبد والمريض
فيها وقال زفر لا يجوز لانه لا فرض عليهم فاشبه اقتداء المفترض بالمتنفل وصاروا
كالصبيان والنساء ولنا انهم صلحوا للامامة في غير الجمعة فكذا في الجمعة وعدم الفرضية
للعذر لا لاهلية بل لعذر رخصة الشرع الترك لاجله فاذا حضروا وادوا تقع فرضا
فكان اقتداء مفترض بمفترض وقد صح انه عليه السلام ام الجمعة بمكة مسافرا
اما الصبي فليس باهل للفرض والمراة لا تصلح لامامة الرجل في صلاة ما
وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامام فلان يصلحوا للاقتداء اولى ودرجة
الامامة اعلى من درجة الاقتداء لانه ولي والمقتدي مولى عليه محجور لاجله
والاول سمة العتق والثاني سمة الحجر والقادر اقوى من العاجز ومن صلى
في منزله الظهر قبل صلاة الامام ولا عذر له كره وجازت صلاته وقال زفر لا يجوز ويلزمه اعادة
الظهر بعد فراغ الامام عن الجمعة لان الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل
عنها لانه مأمور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن اداء الظهر مأمور
بالاعراض عنه ما لم يقع الياس عن الجمعة وهذا من صورة الاصل مع
البدل ولا يجوز اداء البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان فرض الوقت
الظهر في هذا اليوم في حق الناس كافة كما في سائر الايام لكنه مأمور باسقاطه
عن نفسه باداء الجمعة اذا استجمعت شرائطها ... ويدل عليه
ان اول وقت الظهر حين زوال الشمس مطلقا غير مقيد بيوم دون يوم ولانه
اذا فاتته الجمعة يصلي الظهر اجماعا والجمعة لا تقضى والظهر غيرها
حتى لم يجز بناؤه على احرام الجمعة فيجب ان لا يلزمه شيء ولما امر بالظهر
علمنا انه اصل عاد اليه الحكم ولانه ينوي القضاء اذا ادى الظهر بعد انقضاء
الوقت اجماعا فلو لم يكن اصل فرض الوقت في حقه الظهر لما نوى
القضاء والمعقول ان اصل الفرض في حق كل امرء ما يتمكن من ادائه
بنفسه لانه يبتنى على قدرته وهي صفته بخلاف الجمعة فانها تتوقف على
شرائط لا تتم به وحده وهي الامام والجماعة وغيرهما وذا الشرع وسعه
وانما حصل له ذلك امكانا فان سعى اليها بطل اي ان ادى الظهر
ثم سعى الى الجمعة فان ادركها مع الامام بطل ظهره سواء كان معذورا
كالمسافر والمريض والعبد او غيره وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لان
فرضه الظهر وقد اداه في وقته فلا يبطل بخروجه ولنا ان المعذور انما
فارق غيره في الرخصة بترك السعي فاذا لم يترخص وسعى التحق بغيره
وان لم يدركها فان خرج من بيته والامام قد فرغ منها لا يبطل اجماعا وان
خرج من بيته والامام فيها فقبل ان يصل اليه فرغ عنها بطل عند ابي حنيفة

رضي الله عنه خلافا لهما فان خرج لا يريد الجمعة لم يبطل اجماعا لهما انه مأمور بنقض
الظهر بعد اداء الجمعة لا مقصودا لان نقض العبادات قصدا حرام والسعي اليها
ليس لادائها وكيف يبطل به وهو ادنى من الظهر لانه حسن لحسن في غيره والظهر
حسن لحسن في نفسه كما عرف والسعي وسيلة الى العبادة والظهر عبادة في نفسه
والاقوى لا يبطل بالادنى وانما يبطل الادنى بالاقوى كالظهر بالجمعة لانها اقوى
لتوقفها على شرائط وذا ... ولان باداءها خرج عن عهدة فرض الوقت
ولا يخاطب بها ثانيا ولو اداها لا يخرج ويخاطب بها وله ان السعي الى الجمعة من خصائصها
لانه امر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقال عليه
السلام اذا اتيتم الصلاة فأتوها وانتم تمشون ولا تأتوها وانتم تسعون ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا فكان الاشتغال به كالاشتغال بها في النقض
به كالنقض بها حتى اقامة للسبب مقام المسبب في موضع الاحتياط كما في
المس والالتقاء واعانة ما صح من باب الاحتياط فبطل هذا التخمين يبطل الادنى
بالاقوى اذ السعي لما قام مقامها يجعل عملها كالتراب لما قام مقام الماء بطريق
كونه مطهرا وسقط وصف التراب وهو التلويث وبعد الفراغ منها السعي
اليها فلا يبطل الظهر المؤدى فان قيل هذا السعي غير مأمور به لانه
غير موصل الى الجمعة لانه لما جاء وقد فرغ الامام تبين ان السعي غير موصل
اليها فتبين انه لم يكن مأمورا به قلنا يمكنه الوصول باتيانه بطريق الى قدرة الله
تعالى وهي تكفي للتكليف فان قيل القارن اذا وقف بعرفات قبل
ان يطوف لعمرته ارتفضت عمرته ولو سار الى عرفات لا ترتفض قلنا
وقف بعرفات قبل ان يطوف لعمرته القياس ان ترتفض عمرته وفي الاستحسان
لا ترتفض لان السعي الى عرفات قبل اعمال العمرة منهي عنه لان بالوقوف
بعرفات ترتفض عمرته ورفض العمرة منهي عنه فلم يقم السعي الى
عرفات مقام الوقوف بها اعدادا للمنهي عنه والسعي الى الجمعة مأمور به
لا منهي عنه فجاز ان يقام مقام اداء الجمعة في نقض الظهر احتياطا
فصار الى طرف نقض معذورا ومن ... ادى ظهره بجماعة كره
سواء قبل فراغ الامام او بعده لان الجمعة جامعة للجماعات فتعقد
الجماعة للظهر معارضة للجمعة ولو اطلقنا هذا لتفرقت الجماعة عن
الجمعة ذريعة بالمعذور وغيرهم من اهل الخلاف القرى لانه لا جمعة
عليهم فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام ولو صلوا جاز لوجود شرائط
الجواز ... وقال محمد رحمه الله ان ادرك اكثر الركعة الثانية

فان ادركه في الركوع يتم جمعة وان ادرك اخرها بان ادرك بعدما رفع راسه من الركوع في الركعة الثانية يصلي اربعا لان اقامة الجمعة مقام الظهر ثبتت بالنص بخلاف القياس
عند وجود سائر الشرائط وقد عدم بعض الشرائط هنا كالجماعة والامام ولو خلينا والقياس لقلنا كذلك فيما اذا ادركه في ركعة لكنا تركناه بقوله عليه السلام
من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وان كان جمعة فاني يكون اربعا فان قيل ما
يصلي ان كان ظهرا فكيف يبنيه على تحريمة الجمعة وان كان جمعة فاني يكون
اربعا قلنا تسميته كونه ظهرا موجود لان الجمعة ظهر مقصور عرفنا ذلك في
بالاثر انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة وقد فوتها وان لم يثبت عندنا لكنه يورث
شبهة في دلالة الدليل مع خلف المدلول فيصلي اربعا نظرا الى انه ظهر
ويقعد على الثانية ويقرأ في الاخريين حتما نظرا الى انه جمعة ولهما الحديث
المشهور ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقد فاته ركعتان لا اربع فلا
يلزمه الاربع والجواب لمحمد الخبر المخصوص وما روي والا صلى اربعا
غريب ورد مخالفا للقياس فيرجح عليه القياس على اصلنا وهذا لان
القياس ان يقضي المسبوق ما فاته من صلاة الامام لانه شرع في صلاته
لا في صلاة اخرى وصلوة الامام جمعة وهي لا تكون اربعا ولانه مدرك للجمعة
بادراك التشهد بدليل انه ينويها دون الظهر ولو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه
ولم قضاها لم تكن اربعا ولو قضاه لم يشترط تحريمة الجمعة لا حلا فيها بشروط
ولا كراهة فرض بتحريمة فرض اخر انما على اذا خرج الامام فلا صلوة ولا
كلام كذا الحديث ويكره شروعها بعد خروجه ومن كان فيها يقطع على
راس الركعتين وان صلى ركعة ضم اليها اخرى وسلم وقال الشافعي يأتي
بالسنة وتحية المسجد وبرد السلام وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام
قبل ان يخطب واذا فرغ قبل ان يشتغل بالصلاة للحديث خروج الامام
يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام ولان الحكم على الاثم فيما يكره للاستماع
اذ الكلام يخل بفرض استماعها فيقتصر على حال الخطبة اذ لا استماع فيها
بخلاف الصلاة لانها تمتد وعادة لا يمكنه قطعها حين شرع الامام في الخطبة
ويمكن قطع الكلام متى شاء ولكنا روينا ولانهما ساعتان اتصلتا بساعة
الخطبة فكره الكلام فيهما تبعا للخطبة وكراهة الكلام غير مقصور على حال
الخطبة حتى يكره الكلام في حال الجلسة بين الخطبتين والكلام مطلقا
اذ من شرع في كلامه لا يدري ان يقطعها في اثنائها فصار كالصلاة ويجب السعي
وترك البيع بالاذان الاول لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان

فان جلس الامام على المنبر يؤذن بين يديه وهذا الاذان كان على عهد رسول
الله عليه السلام والعمرين الى ان حدث الاذان على الزوراء في عهد عثمان رضي
الله عنه وقال الطحاوي يجب السعي ويكره البيع عند الاذان على المنبر بعد خروج
الامام لان ذلك في عهده عليه السلام وقال الحسن بن زياد المعتبر هو الاذان على
المنارة لانه لو انتظر الاذان على المنبر يفوته السنة واستماع الخطبة والجمعة ان
بعد منزله والاصح ان كل اذان يكون قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر اول
الاذان بعد الزوال سواء كان على المنبر او على الزوراء لان الاعلام به يحصل
ولا ينبغي له ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فالقصر
للخطبة فلا يقيمهما اثنان فطوبى ذكر الفجر عند فوتها دون الظهر اي يذكر الفجر
في اثناء الجمعة فانه يشتغل به ان لم يخف فوتها بقطعها ويقضيه وان خاف فوت
الوقت يتمها وان خاف فوت الجمعة لا الوقت يقطعها وقال محمد يتمها لان فرض
الوقت الجمعة فاذا خاف فوتها سقط الترتيب لها لان فرض الوقت الظهر
فاذا لم يخف فوته يجب الترتيب ولو تذكر عند الخطبة يصليه ولا يستمع
لئلا يفوته الجمعة العيد يؤدى بجمع عظيم ويجهر فيها مع انها صلاة النهار
كالجمعة فلذا يثنى بباب العيدين الاصل في صلاة
العيد قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل هو صلاة العيد وتواترت الاخبار
انه عليه السلام كان يصلي صلاة العيد وروى انس انه عليه السلام قدم
المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما الفطر
والاضحى واجمعت الامة على اقامتها من لدن رسول الله عليه السلام الى
يومنا بلا نكير وتجب على من تجب الجمعة بشرائطها الا الخطبة صلوة العيد
واجبة عند الجمهور وهكذا روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه وذكر
في الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة
واراد بهما العيد والجمعة لانه سماها عيدا في الحديث لكل مؤمن في كل شهر اربعة
اعياد او خمسة اعياد ولان العيد سمي به لعود الناس اليه في كل سنة وعودهم
الى الجمعة في كل اسبوع او لان الله تعالى يعود على عباده بالمغفرة وفي
الجمعة كذلك ففي الحديث الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما او على التغليب كالعمرين
والقمرين والطيبين ففي الحديث اذا اراد الله بعبد شرا جعل ماله في الطيبين
اي الاجر والخشب وفي هذا الصحيح تجب الاضحية والمذكور في شرح الامام
السرخسي رحمه الله الاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين اخذها هدى
وتركها ضلالة ويدل عليه انه عليه السلام حين بين الواجبات للاعرابي قال هل

الحفظ هذا اذا اراد الله بعبد شرا جعل ماله في الطيبين

على عمر قال لا الا ان يطول في الاول اصح لما رويناه ولانه عليه السلام واظب عليها
والسهل صاحب الاسرار وسماها سنة في الجامع الصغير لان وجوبها ثبت بالسنة
ويشترط لصلاة العيد ما يشترط للجمعة الا الخطبة فانها ليست من شرائط العيد والاصل
فيه قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ويندب
في الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لانه
عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وفي يوم النحر لا يطعم
حتى يرجع فياكل من اضحيته وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن
فيه الغسل والطيب دفعا للاذى بالرائحة الكريهة ويلبس احسن ثيابه لانه
عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد والفعل الذي بعد
من الغرو ويؤدي صدقة الفطر لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسألة في
الاعياد والفعل للذي المسألة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل تفريغ قلب
الفقير للصلوة ثم يتوجه الى المصلى غير مكبر اي لا يكبر جهرا في طريق
المصلى وقالا يكبر كما في الاضحى وله ان الاصل في الذكر الاخفاء لقوله عليه السلام
خير الذكر الخفي وخص الاضحى بالنص وهو التشريق معناه لانه لا يكبر عقيب
المكتوبات هنا فلا يكبر في الطريق ايضا خلاف الاضحى ولا يتنفل قبلها اي
لا يتنفل في المصلى قبل العيد خلافا للشافعي لانه عليه السلام لم يتنفل مع
حرصه على الصلوة وهذا دليل الكراهة اذ لو جاز لفعل تعليما والجمهور
على الكراهة في الجبانة وغيرها ووقتها من الارتفاع الى الزوال لانه عليه السلام
كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين وروي ان قوما
شهدوا عند رسول الله عليه السلام برؤية الهلال بعد الزوال فامر عليه السلام
بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى
ويصلي ركعتين مثنيا قبل الزوائد وهي ثلاث في كل ركعة موالية والقراءة
فيهما وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه بانه انه يكبر للافتتاح ثم يستفتح
ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفا حـ
والسورة اولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع وقال علي رضي الله عنه ~~كان ثم~~
~~يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع~~
وقال علي رضي الله عنه اربع في كل ركعة في الفطر وفي الاضحى واحدة وبدا
بالقراءة فيهما وقال ابن عباس رضي الله عنهما خمس في كل ركعة وبدا
بالتكبير فيهما وعنه خمس في الاولى واربع في الثانية والناس يعملون
اليوم بمذهب ابن عباس رضي الله عنهما لامر بنيه الخلفاء فانهم كتبوا في مناشيرهم

ان يصلوا صلاة العيد بمذهب جدهم وصاحبنا استعملوا الرواية الثانية
في الاضحى والاولى في الفطر عملا بهما وتخفيفا في الاضحى لاشتغال الناس بالقرابين
واما المذهب فقول ابن مسعود رضي الله عنه وانما رجحنا قوله لانه عليه السلام
لما صلى العيد كبر اربعا ثم اقبل عليهم بوجهه وقال اربع كاربع الجنائز فلا
تشتبه عليكم واشار باصابعه وخنس ابهامه ففيه قول وفعل واشارة وتشبيه
وتاكيد فان قيل ظاهره متروك لانه ان اريد الكل فهو خمسة وان اريد
الزوائد فهي ثلاثة عندكم قلنا اريد به التكبيرات المتوالية في حالة واحدة وذا
اربع اربع او اريد به غير تكبيرة الافتتاح ولانه لا اضطراب في قوله وفي قول
غيره اضطراب ولان الجهر بالتكبير ورفع الايدي مخالف للنصوص
والاصول فالاخذ بما يتفق عليه الاقاويل وهو متيقن اولى ولان قوله اوفق
للقياس لانه ينفي الزيادة والقياس ان لا تزاد الاذكار في الصلاة كغيرها من الصلوات
ولان قوله اشهر لانه عمل به جماعة من الصحابة كحذيفة وعقبة وابي
موسى وابي هريرة وابي سعيد الخدري وابي مسعود الانصاري رضي
الله عنهم وانما رجح قوله عددا ترجح موضعا لان الزوائد واحد ولان
ح التكبير ثناء وموضعه في الركعة الاولى حيث شرع مقدما على القراءة كالاستفتاح
وفي الاخرى حيث شرع مؤخرا عنها كالقنوت ولان الاصل الجمع بين
تكبيرات العيد لانها من شعائر الدين حتى يجهر بها وفي الجمع تحقيق
معنى الشعائر فالحقناها في الاولى بتكبيرة الافتتاح لانها فريضة وسابقة
وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فضممناها اليها واخذنا في بقول ابن
عباس احتياطا بالاكثر في العادة لانه حمل ما روي عنه على الزوائد فصارت
التكبيرات الاصليات والزوائد عنده في رواية خمس عشرة وفي رواية ست
عشرة ويسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لئلا يشتبه على
النائي عن الامام ولا يسن ذكر بين كل التكبيرات لانه لم ينقل وقال
الشافعي يقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ويرفع يديه في الزوائد اي يرفع يديه في تكبيرة الافتتاح والزوائد
لا في تكبيرة الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
منها في العيدين وعن ابي يوسف انه لا يرفع في شيء منها اعتبارا بتكبيرة الركوع
ولنا ان رفع اليدين للاعلام للاصم وتكبيرة الركوع يؤتى بها في حالة الانتقال
فلا حاجة الى رفع اليد للاعلام بخلاف غيرها لانها شرعت في محض القيام فلا
يقع الاعلام بالتمام الا بالجهر ورفع اليدين بخلاف تكبيرات الجنازة لانه شرع بين

بالزوائد
وفي تكرار الجمع الاصليات
والزوائد في رواية عشر
فصارت [illegible]
[illegible]
والمانع الزوائد [illegible]
[illegible]
[illegible]
خمس عشرة

الشروع بين كل تكبيرتين ذكر معين فاذا فرغ منه علم انه قال وان لا اخر
ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر لما روي عن
ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا شهدنا الصلاة العيد مع النبي
عليه السلام والخلفاء من بعده وكانوا يبدؤون بالصلاة قبل الخطبة
ولانها خطبة تذكير وتعليم لما يحتاج اليه في الوقت لا من شرائط الصلوة
كخطبة الجمعة ولانها خطبة ولم تقض ان فاتت مع الامام اي صلى الامام العيد
وفاتت من شخص فانها لا تقضى اما لو فاتت من الامام ايضا فانها تؤدى ي
بالتكلف في اليوم الثاني لانها ما عرفت قربة الا بفعله عليه السلام وما فعلها الا
بالجماعة فلا تؤدي الا بتلك الصفة واذا فاتت فليس لها خلف ولو ان يصلي
ركعتين او اربعا كصلاة الضحى في سائر الايام وتؤخر بعذر اي ان غم الهلال ل
الى الغد
وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لانه تاخير بعذر
وورد فيه الحديث فحسب اي ان تركت بعذر منع من الصلاة في اليوم
الثاني لم يصلها بعده لان الاصل ان لا يصلي في اليوم الثاني الا ما ورد يوم
الفطر وانما تركناه بما رويناه فبقي على ما وراه على قضية القياس وهي
احكام الاضحى لكن هنا يؤخر الاكل عنها اي عن الصلوة لما روينا ولان
الناس اضياف الله تعالى في هذا اليوم فاستحب ان يكون اول التناول من
القرابين كراهة للاضياف ان يطعموا قبل طعام الضيافة ويكبر في
الطريق جهرا اما بعطلها كما انتهى الى الجبانة في رواية وفي رواية حتى يشرع
الامام في الصلوة وكان عليه السلام يكبر في الطريق يوم الاضحى ويصلي ركعتين
كالفطر ويخطب بعدها خطبتين كذا السنة ويعلم الاضحية وتكبير التشريق
في الخطب لانها شرعت لتعليم شروط الوقت وما يشرع في الوقت
ويؤخر بعذر الى ثلاثة ايام ولا يصلي بعد ذلك لانها صلوة عند الاضحى
فيكون موقتا بايام الاضحى وهي ثلاثة ولو اخر بلا عذر اساء لانه خالف المنقول
ولا تعريف اي التعريف ليس بشيء وهو تشبه الناس انفسهم باهل عرفة
يوم عرفة وقيل سمي به ذلك لانه تشبه باهل الطاعة فيكون له
ثوابهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه فعل ذلك بالبصرة وقلنا هذه
عبادة مخصوصة بمكان فلا تصور عبادة في غيره فان من طاف حول
مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر ولم يثبت عنه عليه السلام التعريف
بالمدينة ولا يكون الا اختراعا في الدين وما نقل عن ابن عباس فذاك في الوعظ والتذكير
لا في التشبيه ومن يقول انه لا باس به وعن ابي يوسف رضي الله عنه انه ليس

ومما يحفظ

بسنة وانما هو بدعة احدثه الناس لشرف محله ... عند غير الجمعة ولا عيد
ان شاء والخروج الى الجبانة سنة ولو وسعهم الجامع ويقام في موضعين وعند
محمد رحمه الله في ثلثة مواضع ويكبر للعيدين اذا الحق القايم ادرك امامه راكعا
قايما وكبر برايه ان امكن ان يكبر الا فاتحا شرع في القيام المحض
ويكبر براي نفسه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضي وفي باب الذكر
يقضي قبل فراغ الامام بخلاف باب الفعل والا ركع اي ان خشي
ان يفوته الركوع ركع ولا ياتي بالتكبيرات لانه لو اتى بها يفوته الركعة
فلا يفوت التكبيرات وكبر في ركوعه وعند ابي يوسف رحمه الله يسبح لان
التكبيرة عن محله والتسبيح في محله وقالا التكبير واجب والتسبيح سنة
والوجوب يرجع الى الذات وكونه في محله الى الحال والترجيح بالذات اقوى
بخلاف ما لو ترك الامام في الركوع انه يترك التكبيرات لقدرته على الاتيان في
محله الاصلي وهو القيام ولا يرفع يديه اذا اتى بتكبيرات العيد في الركوع
لان الوضع سنة في محله والرفع سنة لا في محله ومن رفع امامه سقطه
اي ان رفع الامام راسه سقط عنه ما بقي من التكبير لانه ان اتى
به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب والقومة ليست بمشروعة
بل شرعت للفصل حتى لم يصر مدركا للركعة بادراكها والركعة الثانية
محلها اذا فلا يكون محلا له قضا ولو ادركه في القومة لا يقضي فيها لانه يقضي
الركعة الاولى مع التكبيرات ويتبع المؤتم الامام في التكبير وان خالف
رايه لانه بالاقتداء التزم على نفسه ... رايه برايه وان جاوز الاقاويل الا
ان سمع منه اي ان جاوز اقوال الصحابة لا يتابعه ان سمع التكبير من
الامام فالوا يتابعه الى ثلاث عشرة وقيل الى ست عشرة فان زاد
عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلم يلزمه ما بعده لانه مخطي بيقين
كالمقتدي لا يتابع امامه في رفع اليدين في الركوع لانه منسوخ بخلاف
ما لو اقتدى بمن يقنت بعد الركوع في الوتر فانه يتابعه فيه لانه مجتهد فيه
وان لم يسمع التكبير من الامام ولكن يكبر بتكبير المنادي فيكبر وان زاد
على ست عشرة لجواز ان الخطا من المنادي فلا يترك الواجب للبدعة
واللاحق يكبر براي امامه لكن شرع مع الامام ونام فانه يكبر براي
امامه لانه كانه خلف الامام بخلاف المسبوق قرا الفاتحة او بعضها
فذكر كبر واعادها وان ضم سورة كبر ولم يعد صورته امام اصبح صلاة
العيد براي ابن مسعود نسيها وبدا بالقراءة في الركعة الاولى ثم تذكر بعدما
قرا الفاتحة وسورة او بعدما قرا الفاتحة فحسب او بعدما قرا بعض الفاتحة

متى هذه الوقوف يكبر لتفاتحه وهو القائم قبل الركوع ولا يعيد القراءة في الوجه
الأول لأنها انتهت وصحت بالكمال فلا تنقض ولا يعمل [illegible] لرأي وفي أعلاها
الإمام نقضها وفي الوجه الثاني والناسي يعيد لأنها لم تتم فكأنه لم يشرع فيها بعد
رعاية للترتيب ويشبه [illegible] بركعة وإن كان بتكبير ابن مسعود فقام يقضي ما سبق به
قرأ أولا ثم يكبر وذكر في النوادر أنه يكبر ثم يقرأ لأن ما يفعله المسبوق أول صلاته
ومن الثاني كذا إجماعا حتى لو سبق بركعتي الظهر فقام يقضي يقرأ الفاتحة
والسورة في كل ركعة وكذا لو أدرك الإمام في ثالثة الوتر وقنت معه لا يعيد
القنوت إذا قام لقضاء ما سبق به فيبدأ بالتكبير لأن عند ابن مسعود رضي
الله عنه تقديم التكبير في الركعة الأولى وجه الظاهر أن البداءة بالتكبير تؤدي
إلى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا
لقول علي رضي الله عنه لأنه بدأ بالقراءة [illegible] رأي ابن عباس فيكون له رأي ابن
مسعود ويدع ما بقي من التكبيرات لأن رأي المجتهد يجب العمل به [illegible]
عليه التكبير نظرا إلى رأيه الحادث ويعمل في الركعة الثانية برأيه الحادث رأي برأيه
ابن مسعود يبدأ بالقراءة ثم يكبر ولا سهو عليه لأن ما مضى كان على الصحة وتبدل
الرأي يظهر في المستقبل لا في الماضي ولو تحول إلى رأي علي بعد
التكبير أي شرع وهو يرى تكبير ابن عباس فلما كبر وقرأ تحول إلى رأي علي لا
يعيد التكبير لأن ما مضى كان على الصحة ولا يعمل برأيه الثاني في هذه الركعة لأنه
يؤدي إلى إبطال ما أدى بالرأي الأول وتوسيط القراءة بين التكبيرات وهو
خلاف الإجماع ويعمل برأيه الحادث في الثانية لا برأي ابن مسعود رضي
الله عنه وكذا لو تحول إلى رأي ابن عباس كبر ما بقي من التكبيرات ويعيد الفاتحة
والسورة إن تحول بعدما قرأ الفاتحة وإن تحول بعد ضم السورة لا يعيد
القراءة لما مر فصل في تكبير التشريق سن بعد فجر عرفة إلى ثمان
مرة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد بشرط إقامة
ومصر وفرض وجماعة مستحبة لا تجب على المرأة والمسافر والكلام
فيه في صفته وسببه [illegible] واجب [illegible] كبار الصحابة رضي الله
عنهم كعمر وعلي وابن مسعود يبدأ بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وهو
مذهبنا وقال شبانهم كعبد الله بن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت يبدأ بعد
صلاة الظهر من أول أيام النحر وبهذا أخذ الشافعي قال الناس تبع الحاج
وهم يقطعون التلبية يوم النحر ثم يبتدئون التكبير من صلاة الظهر
فكذا من سواهم ولنا قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي
أيام العشر عند المفسرين فيقتضي أن يشرع التكبير فيها إلا ما قام عليه الدليل

وروى

وروى جابر أنه عليه السلام صلى الفجر يوم عرفة وقال الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله
أكبر ولله الحمد ولأن هذه التكبيرات شرعت في أدبار الصلاة في هذه الأيام إظهارا لفضيلة
وقت الحج ومعظم أركانه الوقوف وذا في يوم عرفة فينبغي أن يشرع التكبير في هذا اليوم وقيل
ادعى أمرين لا يصح لواحد منهما أما الحاج فيجمعون بين التكبير والتلبية فمن أين ادعى
الترادف بالإباء وإن يصح دعوى التبعية والمسلمون أصول في هذا الحكم فإن قيل المراد
من قوله فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم والفاء للتعقيب وأريد به التكبير
إذ لا يحث ذكر آخر عقيب قضاء المناسك وقضاء المناسك وقت الضحوة من يوم النحر فينبغي
أن يكون التكبير عقيب صلاة بعد هذا الوقت وهي الظهر قلنا المراد به ذكر الله تعالى في
الأوقات كلها لا التكبير في أوقات مخصوصة لأنه قال كذكركم آباءكم وهم كانوا يذكرون آباءهم في
الأوقات كلها على سبيل التفاخر فأمروا بذكره في كل الأوقات مكان ذكر آبائهم وفي [illegible]
فقال ابن مسعود يقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر وهي ثمان صلوات وبقوله أخذ أبو حنيفة
ابتداء وانتهاء وقال علي رضي الله عنه يقطع عقيب العصر من آخر أيام التشريق وهي ثلث وعشرون
صلاة وأخذا بقوله ابتداء وانتهاء وقال عمر رضي الله عنه يقطع بعد صلاة الفجر من آخر أيام التشريق
وأخذ الشافعي بقوله ابتداء وانتهاء ترجيحا لقول الشبان إذ الظاهر أنهم أخذوا بما استقر
عليه الأمر واحتجا بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فينبغي أن يكون
التكبير فيها مشروعا ولهذا سمي تكبير التشريق ولأن الاحتياط في العبادات الأخذ بالأكثر
خصوصا في الذكر للأمر بإكثار الذكر ولأن تكثير ما ليس عليه أولى من الإعراض عما عليه وأورد
عليهما تكبيرات العيد وأجيب بأنها لو أتى بها في الصلاة فصار عن الرواية ففيما
اتفقوا وهو الأقل عدلنا عن الأصل وفيما اختلفوا عدلنا إلى الأصل وهذه عقيب الصلوات
وهو موضع الذكر والدعاء بالنص والإكثار من الأذكار فيها أولى بالنص ولنا
أن رفع الأصوات بالتكبيرات في أدبار الصلوات خلاف المعهود وذا بدعة في الأصل والأخذ
بالأقل المتيقن أولى فإن قيل البداءة عقيب الفجر مختلف فيها فأنى يكون متيقنا قلنا القياس
بخلاف القياس لا يرجع إلى نفس التكبير ووقته لأنه ذكر وقد أمرنا به بل إلى وصفه وهو الجهر
إذ الأصل فيه الإخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وكل ذكر دعاء وأجمعوا على الجهر
في ثماني صلوات وفي كيفيته وهو أن يقول مرة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله
أكبر الله أكبر ولله الحمد وقال الشافعي يقول ثلاث مرات الله أكبر لأن المنصوص عليه
التكبير فلا يزاد عليه ولنا حديث جابر وقوله عليه السلام خير ما قلت وقالت الأنبياء
قبلي يوم عرفة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وروي أن جبريل
عليه السلام جاء بالفداء فخاف العجلة على إبراهيم عليه السلام فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه إبراهيم
قال لا إله إلا الله والله أكبر فعلم الذبيح بالفداء فقال الله أكبر ولله الحمد فصار ذلك سنة فيهم
في أيام الذبح وفي شرائطه فقال أبو حنيفة رحمه الله شرط وجوبه المصر والجماعة والذكورة

والاقامة والمكتوبة فيجب على الرجال المقيمين في الامصار عقيب المكتوبات بالجماعة ولا يجب على القروي
والمنفرد والمسافر وان صلى بجماعة وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم وقالا هو على
كل من صلى المكتوبة ولو قرويا او مسافرا او منفردا او امراة وهو مروي عن عمر رضي الله عنه
فالا انه تبع للمكتوبة فيجب على من يجب عليه المكتوبة ولـــه قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق
ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمراد من التشريق تكبير ايام التشريق كذا قال الخليل والنضر
بن شميل ولان التشريق حقيقة تقديد اللحم لانه تفعيل من شرق اذا قطع واظهر للشمس سمي تقديد
اللحم تشريقا لان في ذلك تقطيعه واظهاره للشمس والحقيقة وهو التقديد غير مراده لانه
لا يختص بمصر وله مجازان الصلاة والتكبير اذ كل ذلك اظهار الشعاير فاما ان يحمل عليهما
وفيه تعميم المجاز او على التكبير اذ الصلاة استفيدت من قوله لا فطر ولا اضحى فالمراد بهما
صلاة العيد وصلاة الاضحى والاصل حمل الكلام على الافادة لا على الاعادة واذا ثبت
اشتراط المصر ثبت باقي الشرائط بالاجماع ولان المصر متى ثبت شرطا ثبت شرطية
الاقامة لانها الاصل في سكان الامصار وقطانها والجماعة لان المكتوبات تقام بالجماعات
في الامصار غالبا والذكورة اذ الرجال هم الذين تقام بهم الجماعات فاما النساء فممنوعون من
اقامتها الا في جماعتهن من افتتان الرجال بهن فان قيل لا يجوز ان يراد بالتشريق التكبير لانه يقال
تكبير التشريق فيكون معناه اذا تكبير التكبير وفيه من الفساد ما فيه قلنا اريد بالتشريق
التكبير في الحديث لا في هذه الصورة وجاز ان يكون مرادهم من تفسير التشريق على حذف المضاف
فان قيل التكبير شرع تبعا للمكتوبة فلم يجز ان يشترط للتبع ما لا يشترط للاصل قلنا هذه تبعية
عرفت شرعا بخلاف القياس اذ الجهر بالتكبير خلاف السنة فيراعى جميع ما ورد به النص وهو
حصل المصر من شرائطه فوجب ان يشترط القوم الخاص والجماعة كالجمعة والعيدين فان قيل
فعلى هذا ينبغي ان يشترط الحرية والسلطان قلنا للتكبير شبه بساير الصلوات لانه
يؤدى في يوم خمس مرات وشبه بالجمعة باشتراط المصر فشرطنا القوم الخاص والجماعة دون
السلطان والحرية عملا بهما فان قيل النصوص مطلقة قلنا سيقت لبيان حاصل
الذكر لا لشرائطه وانما استفيدت من السنة الا ترى انها خصت بالمكتوبة مع اطلاقها
فان اقتدى المسافر بالمقيم او المراة بالرجل يجب التكبير تبعا فكم من شيء لا يثبت اصلا ويثبت
تبعا كوجوب الزكاة في الحملان تبعا للكبير غير انها لا ترفع صوتها لانها عورة ويجهر المسافر
لان السنة فيه الجهر ولا مانع ولا يكبر عقيب العيد والوتر والنوافل لانها ليست بمكتوبة
ويكبر عقيب الجمعة لانها مكتوبة   امام نسي تكبير التشريق عاد قبل خروجه من المسجد وكبر
لان حرمة الصلاة قائمة لا بعده وكبروا اي ان خرج من المسجد لم يعد وكبر القوم لانه انقطعت
حرمة الصلاة وكذا ان لم يره اي اقتدى بمن لا يرى التكبير عقيب تلك الصلاة وهو يرى
ذلك كبر لانه لا يؤدى في تحريمة الصلاة بل في اثر الصلاة حتى لا يسلم بعده ولا يصح الاقتداء في حال
التكبير وكان الامام فيه مستحبا لا حتما فيتابعه ان اتى به ولا ينفرد به لان المتابعة انما تجب

فيما يؤدى في تحريمة الصلاة كسجود السهو فانه لو تركه الامام يتركه المقتدي لانه يؤدى في تحريمة
الصلاة لانه لو ادرك الامام فيه صار مدركا للصلاة وشرع السلام بعده ومن تلا آية السجدة
ولم يسجد وجب على السامع السجود وان كان التالي امام السامع لكنه لما لم يؤد بناء على تحريمة
مشتركة لا يتركه بترك امامه والامام شرط الوجوب عنده لا شرط الاداء   ترك صلاة في
ايام التشريق فقضاها فيها كبر لبقاء الوقت كرمي الجمار وفي غيرها او بالعكس او في قابل
لا اي ترك صلاة في ايام التشريق فقضاها في غير ايامه من تلك السنة او نسي صلاة
في غير ايام التشريق فقضى في ايام التشريق او نسي صلاة التشريق فقضاها بالجماعة في العام
القابل لا يكبر لان السنن الوقتية لا تقضى كالاضحية ورمي الجمار وصلاة العيد فانها لا
تقضى في السنة القابلة والقضاء على وفق الاداء ولا تكبير في الاداء فكذا في القضاء
لحدث عمدا سقط لانقطاع حرمة الصلاة ولو سبقه كبر بلا وضوء لبقاء الحرمة بدأ بسجود
السهو ثم التكبير ثم التلبية اي اجتمع سجود السهو والتكبير والتلبية بدأ بالسجود
لانه يؤدى في تحريمة الصلاة ثم بالتكبير لانه يؤدى بعد الصلاة متصلا بها ثم بالتلبية
لانها تؤدى خارج الصلاة من كل وجه فلو قدم التكبير سجد لانه لا ينافي الصلاة ولو قدم
التلبية سقط التكبير والسجود لانه كلام فيقطع الوصل

باب

صلاة الكسوف

يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة بلا جهر وخطبة ثم يدعو حتى
ينجلي والا صلوا فرادى كالخسوف   الاصل في شرعيته حديث ابن مسعود رضي الله عنه
قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم بن رسول الله عليه السلام فقال الناس انما انكسفت
الشمس لموته فقال عليه السلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد
ولا لحياته فاذا رايتم من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة وسببها الكسوف لانها تضاف
اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها ما هو شرط ساير الصلوات وصفتها انها سنة
لمواظبته عليه السلام على ذلك وقيل واجبة للامر وكيفيتها ان يصلي الامام ركعتين كل ركعة
بركوع وسجدتين كساير النوافل ويقرأ فيهما ما احب وقال الشافعي بركوعين لرواية عايشة
وابن عباس رضي الله عنهم انه عليه السلام صلى صلاة الكسوف باربع ركوعات واربع سجدات
ولنا ما روي انه عليه السلام صلى ركعتين في الكسوف كل ركعة بقومة وركوع وسجدتين
رواه ابن عمر ونعمان بن بشير وسمرة بن جندب رضي الله عنهم وما قلناه اقيس لانها اما ان
تعتبر بالنوافل او بالفرايض والواجبات وايا ما كان فلا يكون فيها الا ركوعان واما حديث
عايشة فمنقول الرجال ابصر بامور الجماعة من النساء لقربهم ويحتمل انه عليه السلام طول الركوع
فيها فوق العادة بان عرض عليه الجنة والنار فمل بعض القوم فرفعوا رؤوسهم وظن من
خلفهم انه عليه السلام رفع راسه فرفعوا رؤوسهم ثم عادوا للصف الاول الى الركوع لما تبين لهم
الخطا فركع من خلفهم ايضا وظنوا انه ركع ركوعين في كل ركعة ومثل هذا الاشتباه قد يقع
في الجمع العظيم لمن كان في آخر الصفوف وعايشة رضي الله عنها كانت واقفة في صف النساء

وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت فنقلا كما توهما ولو كان هذا صحيحا لكان امرا
بخلاف المعهود فينقله كبار الصحابة الذين كانوا يلونه رسول الله عليه السلم والافضل
ان يطول القراءة فيهما لان قيامه عليه السلم كان في الركعة الاولى بقدر البقرة وفي الثانية
بقدر آل عمران وله ان لا يطول لان السنة استيعاب الوقت بالصلاه والدعاء فان
خفف احديهما طول الآخر ولا يجهر بالقراءة وقال ابو يوسف يجهر لانه عليه السلم جهر في صلوة
الكسوف برواية عايشة رضي الله عنها ولهما حديث ابن عباس وسمرة انه عليه السلام
لم يسمع منه حرف من قراءته في صلاة الكسوف والترجيح لنا لان الحال اكشف على الرجال من النساء
لقربهم من رسول الله عليه السلم او وقع ذلك اتفاقا لا قصدا او تعليما للناس ان القراءة
فيها مشروعة ففي الحديث صلوة انهما ركعتا ويدعوا بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله عليه السلام
اذا رايتم من هذه الافزاع شيا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة تاخير الادعية عن الصلاة
لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب ويصلي بهم امام الجمعة والا صلوا فرادى
ركعتين او اربعا تفاديا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة ويصلي كل واحد بنفسه
لان الاجتماع بالليل شق وربما يفضي الى الفتنة قال في المبسوط الصلاه في خسوف
القمر حسنة وكذا في الظلمة والريح والفزع لقوله عليه السلم اذا رايتم شيئا من هذه الاهوال
فافزعوا الى الصلاه وعابوا عليه اذ المستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى
فاذا برق البصر وخسف قلنا الخسوف ذهاب دايرته والكسوف ذهاب ضوءه
دون دايرته وانما اراد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف وعن الغوري كسفت الشمس
والقمر جميعا ولا خطبة في الكسوف لانه لم ينقل ولو كانت لنقلت وما روى انه عليه السلم
خطب فللرد عليهم ظنهم ان كسوف الشمس لموت ابنه عليه السلم او معناه دعا اذ الخطبة
تسمى دعاء **باب الاستسقاء** له صلاة لا بجماعة ودعاء لا بقلب
رداء وحضور ذمي لا صلوة في الاستسقاء بجماعة انما فيه دعاء واستغفار فان صلى الناس
وحدانا جاز وقال محمد يصلي فيه ركعتين بجماعة وتكبيرات وجهر بالقراءة وخطبة كصلوة
العيد لانه عليه السلم صلى بالجماعة في الاستسقاء ركعتين كصلوة العيد ولهما قوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فقد امرنا بالاستغفار
في الاستسقاء لا بالصلوة وفي حديث انس ان الناس شكوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم الجدب وهو على المنبر فدعا فمطروا الى الجمعة القابلة ولم يرو انه عليه السلم صلى
وروى ان عمر رضي الله عنه خرج للاستسقاء فما زاد على الدعاء فقيل له في ذلك فقال لقد
استسقيت لكم بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر وروى انه شاور الصحابة فقال
كعب يا امير المؤمنين ان بني اسرائيل كانوا يستسقون بعصبة انبيائهم فقال هذا العباس
عم رسول الله وصنو ابيه فاجلسه على المنبر ووقف تحته وقال اللهم انا نتوسل اليك بعم
نبيك ودعا بدعاء طويل فما نزل عن المنبر حتى سقوا والاثر الذي نقل فيه شاذ فيما تعم به البلوى

فلا يقبل

فلا يقبل الا ما ثبت به السنة ولو كان مشهورا لما خفي عن عمر رضي الله عنه ولا خير في سنة تخفى عليه
ثم عند محمد يخطب بعد الصلاه كخطبة العيد وعن ابي يوسف يخطب خطبة واحدة لان
المقصود الدعاء فلا يقطعه بالجلسة وقد ورد بكل واحد حديث ولا خطبة عند ابي حنيفة
لانها تبع الجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة بالدعاء لانه عليه السلم استقبل القبلة
فدعا ولا تقلب رداء لانه دعاء فلا يسن فيه تغيير الثوب كسائر الادعية وقال محمد تقلب الامام
رداءه لانه عليه السلم قلب رداءه وصفته ان كان مربعا جعل علاه اسفله وان كان مدورا
جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن قلنا انه عليه السلم استسقى يوم الجمعة ولم يقلب
رداءه ولو كان سنة لما تركه وما روى كان تفاؤلا بتغيير الهيئة لتتغير الهوا ويحتمل انه عليه
السلام علم وحيا انه تعالى يغير الحال بتغيير رداءه وهذا لا يوجد في غيره او لما تعارضت الاخبار
تمسكنا بالقياس والقياس ان لا تقلب الرداء كما في الكسوف والجمعة والعيدين ولا يقلب القوم
ارديتهم خلافا لمالك لانه من هيئة الخطبة فياتي به الخطيب دون القوم كالقيام ولا يخرج اهل
الذمة للاستسقاء وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا لنا انا خرجنا للدعاء وما دعاء الكافرين
الا في ضلال ولانا بالخروج نستنزل الرحمة وانما ينزل عليهم اللعنة والسخط وانما يخرجون
للاستسقاء ثلاثة ايام ولا يخرج المنبر **باب صلاة الخوف**
اذا اشتد الخوف من عدو او سبع جعل طائفة الى العدو وصلى بطائفة ركعة وركعتين
لو مقيما ومضت الى العدو وجاءت تلك فصلى بهم ما بقي وسلم وذهبوا اليهم وجاءت الاولى
فاتموا بلا قراءة ثم الاخرى صلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف له ان القياس
يابى جوازها لما فيه من استدبار القبلة وانما جوزناها بالنص وهو قوله تعالى واذا كنت فيهم
فاقمت لهم الصلوة وهو شرط كونه فيهم فلم يجز بعده ولان الناس كانوا يرغبون في الصلوة
خلفه فشرعت بصفة المشي والانحراف لينال كل فريق فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع
هذا المعنى بعده لتمكن كل فريق من اداء الصلاة بامام على حدة فلم يجز الذهاب والمجيء
ولنا ان الصحابة اقاموها بعده عليه السلم وسببها الخوف وهو متحقق بعده كما
كان في حيوته وترك المشي فرض في الصلوة فلا يجوز تركه لاحراز الفضيلة ثم الآن
احتيج الى احراز فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كان افضل وقوله واذا كنت
فيهم اي انت او من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد
يكون الخطاب مع الرسول عليه السلم ولا يختص هو به اذ الاصل في الشرائع العموم على الخلق
على ان التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا ولا ينتقص عدد الركعات
بالخوف وقيل صلوة المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة وكيفيته ان يجعل الامام الناس
طائفتين فيصلي بالطائفة الاولى ركعة فاذا رفع راسه من السجدة الثانية ذهبوا ووقفوا
بازاء العدو وجاءت الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية وسلم ولم يسلموا وذهبوا
ووقفوا بازاء العدو وجاءت الطائفة الاولى فاتموا صلاتهم بلا قراءة لانهم لاحقون ثم ذهبوا

الى العدو وجاءت الطايفة الاخرى واتموا صلاتهم بقراة لانهم مسبوقون لما روى ابن
عمر رضى الله عنهما انه عليه السلم صلى صلاة الخوف بالطايفتين على هذه الصفة وقال
مالك يصلى بالطايفة الاولى ركعة وينتظر لتصلى الطايفة الاولى الركعة الثانية وتسلم
ويذهب الى العدو وجاءت الطايفة الثانيه فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يقومون لقضاء
الركعة الاولى وبه قال الشافعى الا انه يقول لا يسلم الامام حتى يقضى الطايفة الثانية الركعة يسلم ثم
الاولى ثم تسلمون معه ولا ناخذ بهذا لان فيه فراغ الموتم قبل فراغ الامام وذا لا يجوز بحال
بخلاف المتنى وقد ورد به الحديث فيمن سبقه الحدث وقوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا
من ورائكم ينافى مذهبهما وان كان الامام مقيما صلى بالطايفة الاولى ركعتين وبالثانية
ركعتين لانه عليه السلم فعل كذلك وفى المغرب يصلى بالاولى ركعتين اى يصلى فى المغرب
بالطايفة الاولى ركعتين وبالثانية الثالثة لان الواجب التنصيف وذا ركعة ونصف
والركعة الواحدة لا تتجزى فلا تنصف ورجحنا الطايفة الاولى لانها اسبق والسبق
من اسباب الترجيح لوجوده فى زمان لا يزاحمه غيره ولان فوات التنصيف للثانية
ضمنا للاتمام فى حق الاولى ولو عكس يكون قصدا والفوات ضمنا اهون من الفوات
قصدا ولم تجز لماش ومقاتل اى ان كان ماشيا هاربا من العدو لا يمكنه الوقوف
لا يصلى ماشيا خلافا للشافعى وكذا لا يصلى وهو يقاتل وان ذهب الوقت لان المشى
والقتال عمل كثير فيفسدها والنبى عليه السلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق
فقضاهن بعد هوى من الليل وقال شغلونا عن الصلوة الوسطى ملا الله قبورهم
وبطونهم نارا فلو جازت الصلوة مع القتال لما اخرها فان قيل انما اخرها لان صلاة
الخوف لم تكن نزلت قلنا انما نزلت بذات الرقاع وهى قبل الخندق ولا يلزم المشى لان
الاداء معه لا يجوز عندنا لكن التحريمة تبقى وقتل الحية والعقرب مستثنى بالنص و
المعالجة ثم اقل ظاهرا فلا يلحق به دلالة وندب اخذ السلاح فيهما وعند الشافعى شرط للامر
نحمله على الندب وصلوا ركبانا فرادى بالايماء وان عجزوا سقط التوجه وعن محمد انه
جوز ان تصلوا ركبانا بالجماعة لينالوا فضيلة الصلوة بالجماعة فقد جوزنا لهم ما هو اقوى
من ذلك وهو الذهاب والمجى لاحراز فضيلة الجماعة وقلنا اتحاد المكان شرط صحة
الاقتداء ولم يوجد بخلاف الارض فامكنة المصلين وان اختلفت لكن اجزاء الارض
متصل بعضها ببعض فجعل المكان واحدا لحكم الاتصال وذا لا يمكن فى الركبان لعدم
الموجب للاتحاد وهو الاتصال وما اثبتناه من الرخصة اثبتناه بالنص ولا مدخل
للراى فى اثبات الرخص ولو كان الرجل مع الامام على دابة صح اقتداوه لعدم المانع
الانحراف فى غير اوانه يفسد وتركه فى اوانه لان الاصل ان يفسد الصلوة بالانحراف
فى كل الاوقات وانما ترك فى صلوة الخوف مقيدا باوانه واما ترك الانحراف فهو عمل بالاصل
فلا يفسدها واوان انحراف الطايفة الاولى بعد القعدة الاولى واوان انحراف الطايفة الثانيه
بعد

بعد القعدة الثانيه وهو اوان عود الطايفة الاولى حتى لو انحرفوا فى هذه الحالة تفسد
صلاتهم ومن ادرك شيا من الشطر الاول فهو من الطايفة الاولى ومن ادرك شيا
من الشطر الثانى فهو من الطايفة الثانيه صلى بالاولى من المغرب ركعة وبالثانيه
ركعتين فسدت صلاتهم اما الاولى فللانحراف فى غير اوانه واما الثانيه فلانهم من
الطايفة الاولى حيث ادركوا الشطر الاول وقد انحرفوا بعد القعدة الثانيه وهو اوان
عودهم لا اوان انحرافهم ولو صلى بالاولى ركعة وانصرفوا وبالثانيه الركعة الثانية ثم
انصرفوا ثم بالاولى الركعة الثالثة فصلوة الطايفة الاولى فاسدة لانحرافهم فى غير اوانه
وصلوة الطايفة الثانيه جايزة لانهم من الطايفة الاولى وقد انحرفوا فى اوانه وهو بعد
القعدة الاولى وقضوا الركعة الثالثة اولا بلا قراة لانهم مدركون فيها وتشهدوا ثم
الركعة الاولى بقراة لانهم مسبوقون فيها والمسبوق لا يقضى ما سبق به حتى يفرغ مما
ادركه فان صلى بالاولى من الرباعية ركعة وبالثانيه ركعة ثم بالاولى الثالثة ثم بالثانيه
الرابعة فسدت صلوة الكل اما الاولى فلانحرافهم فى غير اوانه وكذا الثانيه لانهم
من الطايفة الاولى وقد انحرفوا بعد القعدة الثانيه وهذا اوان عودهم حتى لو لم ينحرفوا
فى هذه الحالة لم تفسد صلاتهم وان جعلهم اربع طوايف وصلى بكل طايفة ركعة فصلاة
الاولى والثالثة فاسدة للانحراف فى غير اوانه وصلوة الثانية جايزة لانهم من الطايفة
الاولى وقد انحرفوا بعد القعدة الاولى وهو فى اوانه وكذا الرابعة لانهم من الطايفة الثانيه
وقد انحرفوا بعد القعدة الثانيه وهو فى اوانه ثم الطايفة الثانيه قضوا الثالثة والرابعة
بلا قراة ثم الاولى بقراة والطايفة الرابعة قضوا ركعتين بقراة وخيروا فى الثالثة لانهم
مسبوقون بثلاث ركعات وحكمه هذا اصلى اربعا مع الامام فان انحرف قبل القعود او
بعد التشهد قبل السلام لا يفسد الا اذا كان مسبوقا اما اذا انحرف بعد الرابعة
قبل القعود لانه من الطايفة الاولى وقد جاز له الانحراف بعد القعدة لكنه اخرها
اجيز له فيه فلم يكن مفسدا واما اذا تشهد ثم انحرف قبل السلام فلان هذا الانحراف
وان كان فى غير اوانه لانه اوان عود الطايفة الاولى وقد انحرف هو لكنه لا يفسد
لانتهاء الاركان حتى لو بقى عليه شى بان كان مسبوقا بركعة فسدت صلاته ولم تجز
صلاة الخوف بلا حضور عدو لان الترخص انما ثبت عند حضوره وجاز للامام
ان لم يوجد منه الذهاب والمجى ولا ينحرف بعد ذهابهم فان حضروا بعد شروعهم
انحرفوا فى اوانه ولو انحرفوا فى غير اوانه يفسد فان انحرفت طايفة ثم ظهر انما راوه لم يكن
عدوا ان جاوزت الصفوف يفسد صلاتهم وان لم تجاوز فلا كمن انصرف على ظن الحدث
يتوقف الفساد على مجاوزة الصفوف وصلاة العيد كالفجر اى يصلى فيه بالطايفة
الاولى ركعة وبالثانيه ركعة كصلوة الفجر ويتبع المسبوق رايه واللاحق راى امامه
لما ذكر ابواب الصلوة فردا فردا اصلا وعارضا من صلاة المريض والمسافر والصلاة
الخوف

ابتعت الجنائز لانها من العوارض وهو من اضافة الشي الى السبب اذ الوجوب بحضور الجنازة

باب الجنائز

الجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير ولي المحتضر نحو القبلة على يمينه احتضر مات لان الوفاة او مليكة الموت حضرة ويقال فلان محتضر اى قريب من الموت وهو المراد هنا والاصل اى ما قرب من الشي له حكمه وتوجه في القبر على شقه الايمن فكذا اذا قرب اليه واختير الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح وان كان الاول سنه ولقن الشهادتين اى قوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله واريد به من قرب من الموت وهو اطلاق اسم الشي على ما يوول اليه كقوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا اى عنبا وقوله عليه السلام عش ما شئت فانك ميت من قتل قتيلا فله سلبه وقيل هو مجرى على حقيقته وهو مذهب الشافعي لانه تعالى يحييه وقد روى انه عليه السلام امر بتلقين الميت بعد دفنه وزعموا انه مذهب اهل السنه والاول مذهب المعتزلة الا انا نقول لا فايدة في التلقين بعد الموت لانه ان مات مومنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا يفيد التلقين فاذا مات غمض عيناه وشد لحياه للتوارث ولان فيه تحسينه ان يصير مثلة لو لم يفعل كذلك

فصل في الغسل

غسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذا سنة موتاكم وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق ومن جملتها ان يغسله بعد موته ثم هو واجب عملا بكلمة على ولكن اذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود واريد بالسنة في حديث آدم عليه السلام الطريقة ثم غسله للحدث لا للنجاسة يثبت بالموت عند البعض والصحيح انه لنجاسة يثبت بالموت لما نبين ان شاء الله تعالى فان ارادوا غسله وضع على تخت كما تيسر لينصب عنه الماء وكان اقرب الى التنظيف لانه لو وضع على الارض ليلطخ بالطين وستر عورته الغليظة لان ستر العوره واجب حيا وميتا ولهذا لا يجوز للرجال غسل النساء وكذا العكس وفي النوادر يستر من السرة الى الركبة لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ حي وميت وفي ظاهر الرواية يكتفي بستر العورة الغليظة ويترك الخذاه مكشوفين ليلا يشق الغسل وجرد الميت من ثيابه خلافا للشافعي له انه عليه السلام غسل في قميصه واعتبرناه بحال الحياة اذا المقصود منه التطهير وذا لا يحصل لو غسل مع ثيابه وقد كان مشهورا في الصحابة انهم لما ارادوا ان يفعلوا برسول الله عليه السلام نودوا من ناحية البيت اغسلوا نبيكم وعليه قميصه فدل انه كان مخصوصا به ويستنجي عندهما خلافا لابي يوسف ووضي بلا مضمضة واستنشاق اعتبارا لحال الحياة اذ في الحي تقدم الوضوء عند الغسل فكذا في الميت الا انه لا يمضمض ولا يستنشق لانه يتعذر اخراج الماء من فيه فيكون سقيا لا مضمضة وفيهما خلاف الشافعي ولا يوخر غسل رجليه بخلاف حاله الحياة لان هناك تجتمع الماء المستعمل عند رجليه وهنا لا تجتمع ولا يمسح راسه لان

المقصود التطهير وذا لا يحصل به بخلاف حال الحياة لان زوال الحدث به عرف نصا بخلاف القياس ولا نص هنا ويفاض عليه الماء كما في حال الحياة وجمر سريره وترا التجمير والاجمار التطييب اى يدار المجمر حوالي السرير ثلاثا او خمسا او سبعا تعظيما له وانما يوتر لقوله عليه السلام اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا ويغلى الماء بسدر او حرض لان المقصود تنظيفه والماء المغلي بسدر او حرض ابلغ فيه والا فالقراح اي الخالص لحصول اصل المقصود به ويغسل راسه ولحيته بالخطمي لان الغسل به ابلغ في التنظيف ويضجع على يساره فيغسل الى ان يصل الماء الى التخت اذا البداية بالميامن سنة لان الله تعالى يحب التيامن في كل شي ولا يتمكن من ذلك الا بعد ان يضجعه على شقه الايسر ثم على يمينه كذلك اى يضجع على شقه الايمن ويغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ويجلس مسندا اى يجلسه الغاسل مسندا الميت الى نفسه ويمسح بطنه مسحا رفيقا حتى لو بقي شي يسيل لا يتلوث به اكفانه وما خرج غسل اى ذلك الموضع ولم يعد غسله لان الغسل عرف مرة بالنص وينشف بثوب كما في حال الحياة لئلا يبتل ثيابه ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده اى جبهته وانفه وركبتيه وقدميه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فيختص بزيادة الكرامة وهو جمع مسجد بفتح الجيم موضع السجود ولا يسرح شعره ولحيته خلافا للشافعي لان عايشة رضي الله عنها رات ميتا يسرح فقالت علام تنصون ميتكم اى تسرحون ولم يرو عن غيرها خلافه فحل محل الاجماع ولا يقص ظفره وشعره خلافا للشافعي لان السنة دفنه على ما مات عليه وقوله عليه السلام اصنعوا بموتاكم كما تصنعون بعروسكم محمول على التنظيف والتطييب والتطهير لا على التنقيص ولا يغسل الزوج زوجته خلافا له لانتهاء النكاح بعلاقته وتغسله في العدة وام ولد مولاها خلافا لزفر لانها عتقت بالموت فصارت اجنبية ووجوب العدة عليها للاستبراء ومرتدة زوجها وان اسلمت اى ان ارتدت قبل موته ثم اسلمت بعد موته او ارتدت بعد موته ثم اسلمت لم تغسله خلافا لزفر فيما اذا ارتدت بعد الموت لانها بعده لا يرفع النكاح لارتفاعه بخلاف الردة قبله والعدة الواجبة عليها للاستبراء حتى يقدر بالاقراء ولنا ان النكاح كالقايم فارتفع ومجوسية اسلمت بعد موته اى ان كان الزوجان مجوسيين فاسلم ولم تسلم حتى مات فاسلمت لم تغسله خلافا لابي يوسف واخت موطوءه بشبهة مضت عدتها بعد موته بان وطي اخت امرته بشبهة ووجبت العدة فمات الزوج فمضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف لان حل الغسل لم يثبت لها عند الموت فلا يثبت كذا في المبسوط وذكر في المنظومة والشرح انه يحل لها الغسل عند ابي يوسف الاخرين خلافا لزفر لان المعتبر في حل الغسل حالة الموت عنده وحالة الغسل عندنا لان اهلية الفعل يشترط وقت الفعل لا قبله كما في الاستمتاع وله ان استحقاق الغسل ثبت بالموت فاعتبر اهلية الغسل عنده كالارث

فصل في التكفين

لفنه سنة ازار وقميص ولفافة خلافا للشافعي رحمه الله في القميص لانه عليه السلام
كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية منسوبة الى سحول قرية باليمن والصحيح هو المشهور
وكفاية ازار ولفافة لقول ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما
فانهما للمهل والصديد والحي احوج من الميت الى الجديد والازار من القرن الى القدم
واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق بلا جيب ولا دخريص ولا كمين ويلف من
يساره ثم يمينه اي اذا اراد ولف الكفن بدأ بالجانب الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن
اعتبارا لحال الحياة وبسطه ان يبسط اللفافة ثم يبسط عليها الازار ثم يوضع الميت
على الازار ثم يقمص ثم يعطف الازار عليه من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ويشد الازار
عليه ثم اللفافة كذلك وانما يعطف اليسار اولا تفضيلا لليمين على اليسار كما في
الحياة وعقد الكفن ان خيف انتشاره صونا له عن الكشف وكفنها سنة درع
وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها لانه عليه السلام كفن ابنته رقية في خمسة
اثواب وكفاية ثوبان وخمار لانه لباس مشروع بعد الوفاة فتعتبر باللباس المشروع
حال الحياة وادنا ما يلبس الرجل حال الحياة ثوبان قميص وازار وادنا ما تلبس المراة
حال الحياة ثلاثة اثواب قميص وازار وخمار فكذا بعد الوفاة واكثر ما تلبس المراة في
حال الحياة للخروج خمسة اثواب درع وخمار وازار وملاءة ونقاب فكذا بعد الوفاة
واكثر ما يلبسه الرجل حال الحياة ثلثة اثواب قميص وسراويل وعمامة فكذا بعد الوفاة
وكره لهما الاقتصار على ثوبين وله على ثوب الا عند الضرورة فان مصعب بن عمير كفن
في ثوب واحد وهو كفن الضرورة وتلبس المراة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين
على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة اعتبارا لحال الحياة عند
المصيبة وجمر الكفن قبله وترا اي جمر الاكفان قبل ان يدرج فيها وترا لانه عليه السلام
امر به ولا ينزع لغسل اصبعه اي غسل ميت وكفن وبقي اصبع لم يغسل لا ينزع الكفن
وقال محمد ينزع كما لو لم يغسل عضو ولهما ان الظاهر وصول الماء للطافته ثم حف بعده
لقلته والمحرم كالحلال اي لو مات المحرم كفن كما يكفن الحلال وقال الشافعي لا يستر راسه
ولا يمس بطيب ابقا للاثر المحمود كدم الشهيد قلنا الناس يحشرون حفاة عراة
فلا يمتاز المحرم به عن غيره وكفنها عليه ولو تركت مالا خلافا لمحمد لان الغرم بالغنم
وغنمها اي ارثها للزوج فغرمها عليه

فصل في الصلاة على الميت

هي مشروعة لقوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقوله عليه السلام صلوا
على كل بر وفاجر واجماع الامة وهو فرض كفاية لانه تقام حقا للميت فاذا قام به
البعض صار حقه مؤدى فيسقط عن الباقين كالتكفين وسبب وجوبها الميت
للاضافة يقال صلاة الجنازة ويتكرر بالتكرار وشرط جوازها اسلام الميت للنهي عن
الصلاة على الكافر قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا

بالله

بالله ورسوله وطهارته حتى لو صلوا على ميت قبل ان يغسل يعاد الصلاة بعد الغسل
لان الطهارة في حقه معتبرة للصلاة عليه كما يعتبر فيمن صلى عليه السلطان اولى
بالصلاة ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به وقد امرنا بتوقيره ولما مات الحسن
قدم الحسين رضي الله عنهما سعيد بن العاص وقال لولا السنة لما قدمتك فان
لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية ثم امام الحي لانه رضي بامامته في حال حياته
فهو احق بالصلاة عليه بعد مماته ثم الولي على ترتيب العصبات البنوة ثم الاخوة
ثم العمومة وعند الشافعي الولي يتقدم على الوالي فان صلى غير ولي وسلطان اعاد الولي
ان شاء لان الحق للاولياء لانهم اقرب الناس اليه واولاهم به غير ان السلطان او
الامام انما قدم لعارض السلطنة والامامة ولم يصل غيره بعده اي ان صلى الولي
لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان حق الميت يتادى بالفريق الاول وسقط الفرض بالصلاة
الاولى فلو فعله الفريق الثاني لكان نفلا وذا غير مشروع كمن صلى عليه مرة ولو جاز
ذلك لكان الاولى ان يصلى على قبره عليه السلام لانه في قبره الآن كما وضع فان لحوم
الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به ورد الاثر ولم يشتغل احد به فان قيل انه عليه
السلام صلى على قبر المسكينة بعد الصلاة عليها وبه احتج الشافعي على جواز التكرار قلنا
كان عليه السلام اولى بالصلاة عليها فلم يسقط الفرض بصلاة غيره عليها قال الله تعالى
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وللولي حق الاعادة دفن ولم يصل عليه صلي على قبره
ما لم يتفسخ اي دفن بعد الغسل لانه عليه السلام صلى على قبر المسكينة وعن ابي يوسف
ومحمد يصلى عليه الى ثلثة ايام والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف
الزمان حرا وبردا والمكان رخاوة وحال الميت سمنا وهزالا فتعتبر فيه اكبر الراي
فان قيل روى انه عليه السلام صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين قلنا انهم كانوا
كما دفنوا كذا وجد واحين ارادمعوية تحويلهم فتركهم وهي اربع تكبيرات لان اخر فعله
عليه السلام كان اربع تكبيرات وكان ناسخا لما قبله وعليه عمل العمر بن بثنا اي يثني على الله
تعالى بعد التكبيرة الاولى سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره كما في سائر الصلوات ولا يقرأ
الفاتحة عقيب الاولى خلافا للشافعي رحمه الله لان ما فيه ركن مفرد لم يشرع فيه القراءة
كسجدة التلاوة واعتبرها بسائر الصلوات وصلاة اي يصلي على النبي عليه السلام بعد
التكبيرة الثانية لان الثناء على الله تعالى يعقبه الصلاة على النبي عليه السلام قال الله تعالى
ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي ودعاء اي يدعو بعد الثالثة الدعاء المعروف
اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم
من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان فقد روي انه
عليه السلام كان يقوله فان لم يحسنه يقول ما يقول في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
الى آخره وتسليمتين اي يسلم تسليمتين بعد الرابعة لانه جاء اوان التحلل وذا بعد السلام

وليس بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام في ظاهر المذهب وقيل يقول ربنا آتنا
في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وعند
الشافعي يسلم تسليمة واحدة للحديث الا انه خلاف المشهور ولا يرفع صوته بالتسليم في صلاة
الجنازة كما يرفع في ساير الصلوات ولا رفع يد اي لا يرفع الايدي الا في التكبيرة الاولى الامام
والقوم فيه سواء خلافا للشافعي واختيار كثير من ايمة بلخ رفع اليد عند كل تكبيرة
وجه الظاهر قوله عليه السلم لا ترفع الا في سبع مواطن فلو كبر الامام خمسا لم يتبع
في الخامسة خلافا لزفر قال لانه مجتهد فيه فيتابعه كما في تكبيرات العيد ولنا
ان ما زاد على الاربع منسوخ ولا متابعة في المنسوخ ثم عن ابي حنيفة يسلم حين اشتغل
امامه بالخطا لشرعية التحلل عقيبها بلا فصل وعنه انه ينتظر سلام الامام فيسلم
معه لان البقاء في حرمة الصلاة ليس بخطا انما الخطا المتابعة في التكبيرة الخامسة
والاتيان بالدعا استغفار للميت والابتداء بالثناء ثم الصلاة سنة الدعا لما روي
انه عليه السلم قال اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله تعالى ثم ليصل علي ثم ليدع وروي
ان رجلا فعل هكذا فقال عليه السلم قد استجيب لك ولا يستغفر للصبي لانه لا ذنب له
ويقول اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا واجعله لنا ذخرا وشافعا مشفعا
ينتظر المسبوق ليكبر معه اي ان سبق بتكبيرة او تكبيرتين ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر
معه فاذا سلم قضى ما بقي عليه قبل ان ترفع الجنازة وقال ابو يوسف والشافعي يكبر
حين يحضر اعتبارا بساير الصلوات فان المسبوق يكبر للافتتاح فيها حين يحضر
الامام ولهما ان كل تكبيرة في صلاة الجنازة قايمة مقام ركعة حتى قالت الصحابة
اربع كاربع الظهر ولو ترك واحدة من هذه التكبيرات لم تجز صلاته كما لو ترك ركعة من
الظهر فلو لم ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا ما فاته قبل اداء ما ادرك مع الامام وهذا
منسوخ الا ان ابا يوسف يقول في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام
ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليد عندنا وان جاء بعد ما كبر
الامام الرابعة فقد فاتته الصلاة وعند ابي يوسف يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث
تكبيرات ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية اتفاقا لانه كالمدرك اي صلى على
جنازتين او واحدة بتيمم صحت اي صلى على جنازة بتيمم فجيء بجنازة اخرى فان امكنه الوضوء
يعيد التيمم للجنازة الثانية والا لا يعيد لان العذر قايم وهو خوف الفوت لو
اشتغل بالوضوء وعند محمد يعيد التيمم بكل حال لانه تجددت ضرورة اخرى فيجب تجديد
الطهارة ولو اجتمعت الجنايز صلي عليها صلاة واحدة ويجوز عن الكل وان شاؤوا جعلوها
صفا وان شاؤوا جعلوها واحدا خلف واحد لان الشرط ان يكون الجنايز امام الامام
وقد وجد ذلك كيف وضعوا ويقوم للرجل والمراة بحذاء الصدر اي احسن مواقف
الامام من الميت في الصلاة عليه ان يكون بحذاء الصدر وان وقف في غيره جاز لان

اشرف

اشرف الاعضاء في البدن الصدر فانه موضع العلم والحكمة والقلب وفيه نور الايمان
قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فمختار الوقوف حذاء
الصدر ليكون اشارة الى انا نشفع لايمانه ليغفر ربه عن عصيانه وعن ابي حنيفة رحمه
الله انه يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المراة بحذاء وسطها لان انسا رضي الله عنه
صلى على امراة فوقف عند وسطها وعلى رجل فوقف عند راسه وقال هو السنة قلنا
يحتمل ان جنازتها لم تكن منعوشة فاراد ان يحول بينها وبين الرجال ويحتمل انه وقف كما
قلنا الا انه مال الى العورة في حقها والى الراس في حقه فظن الراوي انه فرق بينهما
ولم يصلوا ركبانا على جنازة وفي القياس يجوز لانها دعاء حتى صحت بلا ركوع وسجود ودعا
الراكب كدعاء النازل وجه الاستحسان انها صلاة من وجه لوجود التحريمة
واستقبال القبلة وفي حكم القيام يشارك ساير الصلوات كما ان ترك التكبير والاستقبال
يمنع الاعتداد بها فكذا ترك القيام ولا باس بالاذن اي اذن الولي لغيره في الصلاة
على الجنازة لان التقدم حق الولي فملك ابطاله بتقديم غيره لان حق الانسان ما
يتولى اسقاطه واثباته وقيل معناه اذن الولي للناس في الرجوع بعد الصلاة
عليه فانهم اذا فرغوا فعليهم ان يمشوا خلف الجنازة الى ان ينتهوا الى القبر ولا يرجع احد
بلا اذن الولي لقوله عليه السلام اميران وليسا باميرين المراة في هودجها اي في السفر
ليس للغير الرحيل دونها فهي كالامير عليهم وولي الجنازة لا يرجع الناس الى منازلهم
الا باذنه فهو كالامير عليهم وفي بعض الروايات لا باس بالاذان اي الاعلام بها ليتصل
به قراته وصدقاته وجواره وليس معناه ان يوذن لها كما يوذن للصلاة المكتوبة ويكره
في مسجد اي يكره الصلاة على الجنازة في المسجد وقال الشافعي لا يكره لانها دعاء او صلاة
فالمسجد اولى بها ولنا قوله عليه السلم من صلى على جنازة في مسجد فلا صلاة له ولان
المساجد بنيت لاداء المكتوبات فلا يقام فيها غيرها الا بعذر المطر ونحوه ولانه
لا يومن تلويث المسجد ولو كان الميت خارج المسجد لا يكره على الطريق الثاني واليه
مال في المبسوط ويكره على الطريق الاول ومن استهل اي رفع صوته بالبكاء عند
الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله عليه السلم اذا استهل المولود صلي عليه ولانه
نفس مومنة حيث انفصل حيا فيصنع به ما يصنع بموتى المسلمين والا اي
وان لم يستهل ادرج في خرقة تكريما لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ولم يغسل
في رواية لانه في حكم الجزء حتى لا يصلى عليه فكذا لا يغسل والمختار ان يغسل لانه نفس
من وجه وجزء من وجه فيغسل اعتبارا بالنفوس ولا يصلى عليه اعتبارا بالاجزاء
كغايب وعضو اي لا يصلى على غايب وعضو خلافا للشافعي بناء على ان صلاة الجنازة
تعاد ام لا صبي سبي مع احد ابويه لم يصل عليه فان اسلم احدهما او هو او لم يسب
احدهما صلي عليه واصله ان الاسلام يثبت قصدا وتبعا لابويه اذا الحضانة لهما

ثم بعدهما او احدهما لجماعة دار الاسلام لان الحضانة عليهم فان كان مع الصبي المسبي
ابواه او احدهما لم يعتبر جماعة المسلمين فيبقى على حكم الكفر فلم يصل عليه واذا عدما اعتبر
الخلف وجعل مسلما تبعا للدار واولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا في الجنة
والتوقف المروى عن ابي حنيفه مردود على الراوي واما اولاد الكفار اذا ماتوا
قبل ان يعقلوا قال محمد لا يعذب الله احدا بلا ذنب وقيل هم في الجنة خدم المسلمين
وعن ابي حنيفة انه توقف فيهم مات كافر يغسله وليه المسلم ويكفنه ويدفنه والاصل
فيه انه لما مات ابو طالب اتى علي رضي الله عنه رسول الله عليه السلم وقال ان عمك
الضال قد مات فقال اغسله وكفنه وادفنه ولا تحدث حدثا حتى تلقاني اي لا تصل
عليه وانما يغسل غسل الثوب النجس بلا مراعاة وضوء وسنة عدد لانه لم يحافظ عليه في
حياته فلا يحافظ بعد مماته ويلف في ثوب بلا رعاية سنة الكفن من العدد والكافور
على مساجده ونحو ذلك ويحفر له حفيرة من غير لحد ولا توسعة كما يكون للمسلم ويلقى
فيه لا كما يوضع المسلم اهانة له ولا يصلي عليه لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات
ابدا الاية فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى اهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر
اذا لم يكن ثم قريب مشرك ولا يتولى المسلم بنفسه بل يفوض الى قريبه ليصنع به ما
يصنعون بموتاهم ۞ **فصل في حمل الجنازة** ويوخذ سريره بقوائمه
الاربع لقوله عليه السلام من حمل الجنازة من جوانبها الاربعة غفر له مغفرة موجبة
وفيه تكثير الجماعة وتخفيف عن الحاملين وصيانة للميت وتعجيل له وتعظيم بان يحمله
جماعة على اعناقهم فهو مكرم حيا وميتا فيحمل كما تحمل الضعيفة الى بستانها والمومن
عروس يزف الى بستان له من الجنة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضع
السابق مقدمها على اصل عنقه وواحد قائمتيها بيديه والتالي يضع موخرها على اعلى
صدره وواحد قائمتيها بيديه لان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك قلنا كان
ذلك لكثرة الملئكة حتى كان عليه السلم يمشي على رؤس اصابعه وصدر وقدميه ويعجل به
بلا خبب لانه عليه السلم سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا
عجلتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن اعناقكم ويكره الجلوس قبل وضعه عن اعناق
الرجال موافقة للحاملين واستعدادا لاعانتهم فربما احتيج الى التعاون والقيام
امكن منه فاذا وضعت الجنازة على الارض فلا باس بالجلوس لانهم انما حضروا اكراما
له فالجلوس قبل الوضع يشبه الازدراء به وبعده لا والمشي خلفها احب خلافا للشافعي
لانه عليه السلم كان يمشي خلف الجنازة لسعد بن معاذ رضي الله عنه وكيفية الحمل ان
تضع مقدم الجنازة على يمينك وذلك يمين الميت ايضا ثم موخرها على يمينك ثم مقدمها
على يسارك ثم موخرها على يسارك لانه عليه السلم كان يحب التيامن في كل شيء وهذا في حال
التناوب وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة

كفرت

كفرت له اربعون كبيرة ۞ **فصل في الدفن** ويحفر القبر ويلحد لقوله عليه السلم
اللحد لنا والشق لغيرنا وعادة اهل المدينة الشق لضعف اراضيهم فيتهار اللحد ولذا
اختاروا الشق في بخارا لتعذر اللحد واللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة
فيوضع فيها الميت ويدخل من القبلة اي يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل
منه الميت فيوضع في اللحد وعند الشافعي يسل اي يوضع الجنازة على راس القبر
بحيث يكون راس الميت عند موخر القبر فيسله الواقف على القبر من جهة راسه لانه
عليه السلم سل سلا وهو عادة اهل المدينة ولنا انه عليه السلم اخذ ابا دجانة من
قبل القبلة وروى الطحاوي باسناده عن ابن عباس انه عليه السلم ادخل القبر من جهة
القبلة وعن النخعي ان اهل المدينة كانوا ياخذون الميت من قبل القبلة ثم احدثوا السل
لضعف ارضهم ولان جانب القبلة معظم فالمختار للجلوس في الحياة استقبال القبلة
قال عليه السلم خير المجالس ما استقبلت به القبلة فكذا بعد الوفاة يختار ادخاله من قبل
القبلة وانما سل عليه السلم للضرورة لانه عليه السلم مات في حجرة عايشة من قبل الحايط
وكانت السنة دفن الانبيا عليهم في الموضع الذي يقبضون فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير
من قبل القبلة للحايط فلهذا سل والشفع كالوتر فيمن دخله وقال الشافعي ليكن عدد
الداخلين الواضعين وترا بالحديث لنا انه دخل قبر النبي عليه السلم اربعة العباس
وعلي والفضل وصهيب رضي الله عنهم ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول
الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك ويوجه الى القبلة لانه
عليه السلم شهد جنازة رجل فقال يا علي استقبل به القبلة وقولوا جميعا بسم الله
وعلى ملة رسول الله ويحل العقد لانها لئلا ينتشر الكفن وقد حصل الامن منه و
تسوى اللبن والقصب على لحده لانه جعل على لحد النبي عليه السلم اللبن والقصب
وهذا اذا لم يكن معمولا فان كان فقيل يكره لانه لم ترد به السنة ويسجى قبرها بثوب
حتى جعل اللبن على اللحد لا قبره لان عليا رضي الله عنه راى قبر رجل يسجى بثوب فنحى الثوب
وقال لا تشبهوه بالنساء ولان مبنى حالهن على الستر ومبنى حالهم على الانكشاف في حال
الحياة فكذا بعد الوفاة الا اذا كان لضرورة دفع ثلج او مطر او حر عن الداخلين في القبر
فحينئذ لا باس به ويكره الاجر والخشب لانهما للزينة واحكام البناء والقبر موضع البلى
والفناء وقيل لا باس به في ديارنا لرخاوة الاراضي وجوزوا استعمال رفوف الخشب واتخاذ
التابوت في بخارا ولو من حديد وقيل انما كره الاجر لان به اثر النار فكره تفاولا
قال الجرجاني هذا ليس بشيء لانه يكفن بثوب قصره القصارون وان كان به اثر
النار وكذلك يغلى الماء بالسدر والحرض ويهال التراب عليه للتوارث ويسنم القبر
ولا يربع خلافا للشافعي لانه عليه السلم نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وقال النخعي
حدثني من راى قبر النبي عليه السلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنمة وقال الغزالي التسنيم

أفضل من التسطيح مخالفة لشعار الروافض والله اعلم

باب الشهيد

سُمّي به لانه مشهود له بالنص بالجنة او لان الملايكة يشهدون موته اكراما له لانه او؟
حيٌّ عند الله حاضر وهو في الشرع من قتله اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق او وجد
في معركة وبه جرح او خرج الدم من عينه او اذنه لان الدم لا يخرج منها عادة الا بجرح
فالظاهر انه ضرب على راسه حتى خرج الدم من عينه او اذنه او جوفه سايلا لان الدم
السايل لا يعلو منه الا بجرح او به اثر الحرق او وطاته دابة العدو وهو راكبها
او سايقها او كدمته او صدمته بيدها او رجلها او نفروا دابته بضرب او زجر
فقتلته او طعنوه فالقوه في ماء او نار او رموه من سور او اسقطوا عليه حايطا او رموا
نارا فينا او هبت به ريح الينا او جعلوها في طرف خشب راسها عندنا او ارسلوا علينا
ماء فاحترق او غرق مسلم لان القتل اضيف الى العدو تسبيبا او قتله مسلم ظلما
ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه عليه السلام قال في شهداء احد
زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله الا وهو ياتي
يوم القيامة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وكل مسلم
طاهر بالغ قتل ظلما ولم يرتث ولم يوجد عن دمه مال فهو في معناهم لانهم كانوا طاهرين
بالغين اذ لم ينقل انه كان فيهم صبي او جنب وقد قتلوا ظلما ولم يرتثوا ولم يعتاضوا مالا
فان قيل سقوط الغسل عنهم للضرورة فالجراحات فشت في الصحابة في ذلك اليوم
وشق عليهم حمل الماء من المدينة وغسلهم لان عامة جراحاتهم كانت في الايدي فعذروا
لذلك قلنا لو كان ترك الغسل للتعذر لامروا بان ييمموا كما لو تعذر غسل الميت في
زماننا لعدم الماء ولانهم لم يعذروا في ترك الدفن والمشقة في حفر القبر فوق المشقة
في الغسل ولم يغسل شهداء بدر والخندق ولم يكن يومئذ ضرورة وقال الشافعي لا يصلى ولانه ظ
عليه لانه تطهر من دنس الذنوب لقوله عليه السلام السيف محاء للذنوب والصلاة عليه
شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه وقد استغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولنا
ان الصلاة على الميت لاظهار كرامته حتى اختص بها المسلم وحرم المنافق والشهيد اولى
بهذه الكرامة والعبد وان تطهر من الذنوب فلا يستغنى عن الدعاء الا يرى انهم صلوا على
النبي وهو السابق طهرة ومنزلة عند الله وقد صح ان النبي عليه السلام صلى على شهداء
احد فان قيل الشهيد وصف بانه حي بالنص والصلاة شرعت على الميت لا على الحي
قلنا الشهيد حي في احكام الآخرة كما قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فاما في احكام
الدنيا فهو ميت حتى يقسم ميراثه ويتزوج امراته والصلوة عليه من احكام الدنيا فان قيل
الصلوة ما شرعت الا بعد غسل الميت فسقوط الغسل دليل سقوط الصلوة قلنا غسله
لتطهيره والشهادة طهرته فاغنت عن الغسل كساير الموتى بعد ما غسلوا ومن قتله اهل
الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق لم يغسل باي شي قتلوه لان الاصل فيه شهداء احد

ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فلم يغسل باي شي قتلوه

ولم يكن

ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح فمنهم من دمغ راسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول
الله عليه السلم في الامر بترك الغسل ولان الشهيد باذل نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى
وفي هذا المعنى يستوي السلاح وغيره واهل البغي كاهل الحرب لان المحاربة معهم مامور
بها قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فهو في هذه المحاربة باذل نفسه واهل البغي كاهل الحرب
لابتغاء مرضاة الله تعالى كالمقتول في محاربة الكفار وكذا قطاع الطريق لان الله وصفهم
بكونهم محاربين الله ورسوله وينزع عن الشهيد ثيابه لقوله عليه السلم زملوهم بدمائهم وكلومهم
ولما استشهد عمار بصفين قال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني التقي و
معاوية بالجادة الا ما ليس من الكفن كالفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح
فانها ليست من جنس الكفن وانما لبسها للعدة وقد استغنى عنها ويزاد حتى يتم الكفن
وينقص ان كان زيادة على سنة الكفن ويغسل ويصلى عليه ان قتل جنبا وقالا لا
يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت لانه انما وجب عليه للصلوة وقد سقطت
بالموت فسقط ما وجب لاجلها وما يجب بالموت لم يثبت للشهادة كالمحدث وله
ان المسلم طاهر وانما تنجس بالموت والشهادة مانعة نجاسة تثبت بالموت بسبب
احتباس الدماء السايلة فيه كساير الحيوان الذي له دم سايل والشهادة مانعة
من الاحتباس فلا تثبت نجاسة الموت غير رافعة نجاسة ثابتة وحاجتنا الى رفع
لقيام الجنابة فلا يسقط بالشهادة كالنجاسة الحقيقية فانها لا تسقط اجماعا
حتى يغسل ذلك الموضع والجنابة كانت مانعة من دخول المسجد او ادخاله اليه
وهو معنى عليه فلان تمنع ادخاله القبر للعرض على الله تعالى اولى واما الحدث فلا حكم له
في دخول المسجد والمنع من العرض وقد صح ان حنظلة قتل جنبا فغسلته الملايكة ولو لم
يكن واجبا لما غسلوا الا ان غسلهم للتعليم كما في آدم عليه السلم فان قيل الواجب غسل الآدميين
لا غسل الملايكة قلنا الواجب هو الغسل فاما الغاسل فيجوز من كان ولما ثبت ان غسل
الجنب وجب علينا الا انا مخاطبون بحقوق الآدميين دون الملايكة فانما امروا في البعض
لاظهار الفضيلة او حايضا او نفساء ان طهرتا وتم الانقطاع لان ما بعد الانقطاع
له حكم الجنابة فان لم ينقطع يغسل ان صلح المرئي حيضا في الاصح لانها انقطعت بالقتل
فبقي حكم الجنابة وفي رواية لا تغسل لعدم وجوب الغسل قبل القتل وقالا لا
تغسلان بحال او صبيا وقالا لا يغسل لانه فوق البالغ لانه تطهر بالسيف فالصبي
اولى وله ان الغسل سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا ذنب
للصبي ليطهر بالقتل فالقتل في حقه والموت سواء فيغسل ولان الصبي في الشرع
سبب ناقل لولاية الخصومة الى الولي والولي في الآخرة هو الله تعالى وهو غني عن
الشهود فلا حاجة الى ابقاء اثر هذه الشهادة عليه كالحاكم بعلمه او ارتث اي صار
خلقا في باب الشهادة تعالى ثوب خلق اي رث بان اكل او شرب او نام او مرض او

آواه خيمة او فسطاط او نقل من معركة لانه نال بعض مرافق الحياة فخف اثر الظلم فلم
يكن في معنى شهداء احد وانما ترك الدم ليكون شاهدا له على خصمه ودلالة على حاله
في الموقف فاذا خف الظلم بطلت المقايسة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس
تدار عليهم ولم يشربوا بل آثروا اخوانهم خوفا من نقصان الشهادة واذا حرك الجريح من
موضعه اضطربت اوصاله فازداد المه وهذه الزيادة ليست ظلما فاحتمل ان
يكون موته مضافا الى هذه الزيادة فتمكنت الشبهة في الشهادة وهذا اذا حمل
ليمرض في خيمة او بيته واما اذا جر برجله من بين الصفين كيلا يطاه الخيول فمات
لم يغسل لانه ما نال شيئا من راحة الدنيا فتحقق بذل نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى
ثم المرتث وان غسل له ثواب الشهداء كالحريق والغريق والمبطون والغريب فانهم
يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى ان عمر وعليا
رضي الله عنهما حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله عليه
السلم او عاش مكانه يوما او ليلة لانه ليس في معنى شهداء احد اذ لم يبق احد منهم
حيا بعد الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة وعن ابي يوسف ان عاش وقت صلاة
كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلاة وهو من احكام الاحياء فدل رفعها لرفع
التكليف منة منه تعالى وعنه ان عاش بعد الجرح اكثر اليوم او اكثر الليلة يغسل
اقامة للاكثر مقام الكل او اوصى لانه ارتفاق اذ هو من عمل الاحياء وعند محمد
لا يكون ارتفاقا لانه من عمل الاموات اذ المتصدي لها من اشرف على الموت و
يئس عن الحياة وقيل هذا الاختلاف فيما اذا اوصى بامور الآخرة فلو اوصى بامور
الدنيا يغسل اتفاقا وقيل اذا اوصى بامور الآخرة لا يغسل اتفاقا والخلاف فيما اذا
اوصى بامور الدنيا وقيل لا خلاف فما قال ابو يوسف محمول على ما اذا اوصى بامور الدنيا
وعند ذلك يغسل اتفاقا وما قال محمد على ما اذا اوصى بامور الآخرة وعند ذلك
لا يغسل اتفاقا او وجد قتيلا في المصر لانه يجب به القسامة والدية فخف الظلم
بسبب العوض لان له حكم المعوض فصار كان النفس باقية ببقاء عوضها فان قيل
وجوب الدية لا يمنع الشهادة فان الاب اذا قتل ابنه عمدا يكون شهيدا وان وجبت
الدية قلنا فيه روايتان ولان الدية ليست عوضا عن النفس هنا بل عن القصاص
الساقط بالشبهة ولان القصاص واجب في نفسه وانما لا يستوفى لحرمة الوالد
الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما وعرف قاتله فانه لا يغسل عندنا وعند الشافعي
يغسل لان القود اخذ بدل الدم فكان مانعا كالارش ولنا انه عقوبة زاجرة شرعت
شفاء للصدور وحياة للناس وليس بعوض عن المحل ولهذا يجري بين القليل والكثير
والحر والعبد والذكر والانثى والدية عوض بدليل العكس فلا يخل بالشهادة ولهذا
لم يغسل عثمان وقد قتل في المصر بالسلاح ظلما وعلم قاتله وانما غسل عمر وعلي رضي الله عنهما
رضي الله عنه

مطلب لم يغسل عثمان ... بالسلاح ظلما وعلم قاتله

للارثاث

للارثاث لا لان وجوب القصاص يمنع الشهادة وعثمان رضي الله عنه لم يرتث بل
اجهز عليه في مصرعه وشهداء احد كان على قاتلهم العقوبة في الدنيا ان وجدوا وفي
العقبى ان لم يوجدوا او قتل بمثقل لان الواجب فيه الدية وقالا لا يغسل لان فيه القصاص صح
او بحد او قصاص او تعزير لان الشهيد من قتل ظلما وقد بذل نفسه لمرضاة الله تعالى
وهذا قتل بحق وقد بذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وقد صح انه عليه السلم امر
بغسل ماعز او لبغي وقطع طريق وقال الشافعي يغسل ويصلى عليه لانه مسلم قتل
بحق فصار كالمرجوم ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم
فقيل اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى ان ترك الغسل والصلاة
عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم فان قيل روي انه لم يصل على اصحابه ايضا قلنا لانه لم ير
الصلاة على الشهيد والباغي ليس بشهيد اتفاقا ولان علينا منابذتهم في الحياة للدين
فكذا بعد الممات بخلاف الفساق لانهم لم ينابذونا في الدين وهؤلاء نابذونا ولزمنا قتالهم
للدين فكانوا كاهل الحرب وهذا اذا قتل في حرب فان قتل بعد وضع الحرب اوزارها
يصلى عليه وهل يغسل الباغي فيه روايتان ذكر في المعلى يغسل واشار في المحيط الى انه لا يغسل
او رمى مسلم سهما الى العدو فاصاب مسلما او اوطاته دابة مسلم او نفرت دابة مسلم
عن رايات المسلمين فرمت صاحبها او الجاه الى ماء او نار فاوقع فيه نفسه او سقط عن سور حصين
او سقط عليه حائط او وقع في خندقهم او حسكهم لان القتل غير مضاف الى العدو
تسببا فان قيل جعل الحسك تسبيبا للقتل قلنا ما قصد به القتل ليكون تسببا
والا وهم قصدوا به الدفع لا القتل او وجد قتيلا قبل وقوع الحرب او بعده او وجد
ميتا والدم يخرج من انفه او دبره او ذكره لان الدم يخرج من هذه المواضع عادة بلا جرح
فقد يبتلى بالرعاف وقد يبول دما من شدة الفزع وقد يخرج الدم من الدبر بلا جرح
او فمه وهو من راسه سائلا او جوفه متجمدا اي ان كان يخرج من فمه وهو نازل من راسه
يغسل لانه رعاف لان للدماغ منفذا الى الفم والحلق وان كان يعلو من الجوف ان كان
سائلا لم يغسل لان الدم لا يسيل من الجوف حالة الحياة الا بجرح في الباطن وكان دليل
الضرب وان كان متجمدا يغسل لانه صفراء او سوداء وهما يكونان بلا ضرب فلا يكون دليل
الجرح لانه يترك الغسل بالشك

باب الصلاة في الكعبة

صح فرض ونفل فيها خلافا للشافعي رحمه الله فيهما ولمالك في الفرض لانه مستقبل من وجه
مستدبر من وجه ولا تصح الصلاة مع استدبار القبلة الا ان النفل اوسع في التنفل ولنا انه عليه
السلم صلى فيها ركعتين بين الساريتين المقدمتين ولان شرط الجواز استقبال جزء من الكعبة قال
الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد وجد والاستدبار غير مفسد لذاته بل لتضمنه
ترك الاستقبال الذي هو شرط الجواز كما اذا استدبر خارج البيت وانما لم يجز الطواف في الكعبة
لان الطواف بالبيت لا فيه الا ترى الطواف خارج المسجد لا يجوز بخلاف الصلاة وفوقها

مطلب الا يغسل الباغي فيه روايتان

اى لو صلى على سطح الكعبة جازت صلاته وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعى لا يجوز له الا ان يكون
بين يديه سترة لان القبلة هى البقعة المحدودة الى السماء عندنا دون البناء وانما هو علامة
وتبع كالستور وعنده البناء المعتبر فى جواز التوجه اليه ولو شرط استقبال البناء لما صحت صلوة
على جبل ابى قبيس اذ لا بناء بين يديه الا انه يكره لان فيه ترك التعظيم جعل ظهره الى ظهره امامه فيهما
جاز والى وجهه لا اى ان صلوا جماعة فى الكعبة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه توجه الى القبلة
ولم يعتقد امامه على الخطا بخلاف ما لو تحرى فى ليلة مظلمة واقتدوا بامام فانه لا يصح صلوة من علم انه
مخالف لامامه فى الجهة لان عنده ان امامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به وههنا
كل جانب قبلة فلم يعتقد امامه مخطئا فجاز اقتداؤه به ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام
لم يجز لانه يتقدم على امامه حلقوا حوله اى صلى الامام فى المسجد الحرام فحلق الناس حول
الكعبة واقتدوا به صح الاقتداء لمن هو اقرب الى الكعبة من امامه ان لم يكن فى جانب الامام
لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب لانهما من الامور الاضافية فيشترط
اتحاد الجهة فاذا لم يتحد لم يظهر التقدم والتاخر وتجوز الصلوة لوجود المجوز ٥

كتاب الزكاة

تركيبها يدل على النما يقال
زكى الزرع اذا نما سميت بها لانها سبب نماء المال بالخلف فى الدنيا والثواب فى العقبى
قال الله تعالى وما انفقتم من شىء فهو يخلفه او على الطهارة قال الله تعالى
وحنانا من لدنا وزكاة اى طهارة وفيها معنى التطهير قال الله تعالى خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد
فى العبودية وفى الشرع عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولى الى الفقير لانها توصف
بالوجوب وهو من صفات الافعال وقيل هى اسم للقدر يدفع الى الفقير لان ايتاء الايتاء
محال وسببها المال لانها تضاف اليه ويتكرر بتكرره وشرط وجوبها ما نذكره
قوله تجب على حر بالغ مسلم مالك نصاب حولى وصفت بالوجوب مع انها فريضة بالكتاب
وهو قوله تعالى واتوا الزكاة والسنة المستفيضة واجماع الامة لانه اريد به الثبوت
فكان واجبا قطعيا وشرطت الحرية لان المملوك لا يملك وان ملك لمنافاة بين المالكية
والمملوكية اذ الاول سمة القدرة والثانى سمة العجز والبلوغ والعقل والاسلام لانها عبادة لقوله
عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصوم
رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا والاسلام عبادة محضة فما يكون من اركانه
يكون عبادة ضرورة لان ركن الشىء ما يقوم به ذلك الشىء وهو موضوعه عن الصبيان
والمجانين ولا يتحقق من الكافر لانها لا يكون بلا اسلام قال الله تعالى ما كان للمشركين ان
يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم ولا بد من ملك
النصاب لان المال انما صار سببا لغنى المالك قال عليه السلم لمعاذ ثم اعلمهم ان الله فرض
عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد فى فقرائهم والغنى انما يكون بكثرة المال

وليس

وليس للكثرة حد يعرف به واحوال الناس فيه متفاوتة وشرط ان يكون النصاب تاما حتى لا يجب
على المديون وان ملك نصابا لان الدين يوجب خللا فى الملك حتى يمكن الدائن من اخذه بلا قضاء ورضاء
وحولانا لقوله عليه السلم لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول ولان السبب هو المال النامى فان الواجب جزء
من فضل المال قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى الفضل ولهذا يضاف اليه فيقال
زكاة السائمة وزكوة التجارة وهذا لانها وجبت بصفة اليسر ولو وجبت على وجه ينقص به
اصل النصاب يتضرر به ومتى كان بحال ينمو ولا ينقص لا يتضرر غير ان النماء باطن فادير الحكم
على زمان يتحقق فيه النمو تجارة ودرا ونسلا وهو الحول لانه يشتمل على الفصول الاربعة
ويختلف الاسعار فيها غالبا تسهيلا على العباد كما فى السفر مع المشقة فان المرخص الحقيقة
هى المشقة لكنها لما كانت باطنة اديرت الرخص على السفر لا عليها تيسيرا ثم تجب على الفور
عند البعض حتى ياثم بالتاخير وترد شهادته اذ الامر المطلق يحمل على الفور فان موجبه
الوجوب عقب الامر والواجب ما لا يسعه تركه ولانه امر بالصرف الى الفقير لحاجته
وهو معجله فمتى لم يجب الاداء على الفور لم يحصل المقصود وقيل على التراخى لان جميع العمر
وقت الاداء حتى لو ادى فى السنة الثانية او الثالثة يكون مؤديا لا قاضيا فصار
كوقت الصلوة لها ولو هلك النصاب لا تضمن وان فرط لا على صبى ومجنون خلافا للشافعى
له انه مؤونة مالية سببها ويؤدى بالمال وملكه فى المال كامل فيعتبر بالنفقة فهى
صلة للمتصلين به قرابة وزوجية والزكوة صلة للمتصلين به ملة وصارت كالعشر
والخراج ولئن كانت عبادة فهى عبادة مالية تجرى فيها النيابة وعدم وجوب العبادة
عليهما لمعنى فى الاداء فمتى جرت النيابة فى الاداء امكن الوجوب عليهما ولنا قوله عليه
السلم رفع القلم عن ثلثة عن الصبى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه
وفى ايجاب الزكوة عليهما اجراء القلم عليهما فالوجوب يختص بالذمة ولم يجب فى ذمة الولى
فلا بد من ان يجب عليهما ولانها عبادة وليس لهما اهلية العبادة فلا تجب وهذا لقوله عليه
السلام انما العبادة فى الصيام والقيام الى ان قال والصدقة لنا قلة بعد الزكوة وانما يساق
مثل هذا الترجيح المذكور اخرا على المذكور اولا فى الصفة السابقة ولانها وجبت شكرا لنعمة الله
تعالى على الخلوص فشكرها يكون له على الخلوص اذ النعم الدنيوية تنحصر فى نعمة البدن والمال فيجب
التعبد بهما شكرا لهما ولم يشرع عبادة مالية سوى الزكوة والكفارات يجب اجزئه وعقوبة
وصدقة الفطر والاضحية ليسا من الاركان فهما سنتان زائدتان والعشر مؤونة فيها معنى
العبادة حتى يوخذ بعد مؤونة بخلاف الزكوة والخراج مؤونة فيها معنى العقوبة والنفقات
وجوبها لحق العبد بطريق المؤونة والصلة واذا كانت عبادة كانت مشروعة خالصة لله
تعالى لا حق للعباد فيها فالشركة تنافى معنى العبادة مفتقرة الى عزيمة من عليه عند الاداء
ليحصل الاختيار لانها لا يتادى الا به فمعنى الابتلاء الذى هو المقصود من شرع العبادات
به يتحقق قال الله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وذا انما يتحقق باداء به باختياره ليظهر صدقه

في طاعة الله تعالى او باداء نائب تثبت نيابته باختياره فاما بانابة جبرية فلا فان قيل
التعليل يعارض النص وهو قوله عليه السلم ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الصدقة قلنا
اريد بها النفقة فقد ورد في الحديث نفقة الرجل على نفسه صدقة الا يرى انه اضاف
الاكل الى كل المال والنفقة تستاصل المال لا الزكوة ولان الصحابة اختلفوا في زكوة
الصبي ولم يرجعوا الى هذا الحديث وهم الاصول في نقل الشريعة فدل اعراضهم عنه على
انه مؤول او منسوخ لم تقول يوما حتى لو افاق يوما من اول الحول او آخره يجب الزكوة كما لو
افاق يوما من اول رمضان او آخره يجب صوم كل الشهر وعن ابي يوسف انه اعتبر اكثر
الحول فقال ان كان مفيقا في اكثره تجب وان كان مجنونا في اكثره لا لان الاقل تابع للاكثر
وللاكثر حكم الكل الا يرى ان الذمي ان كان صحيحا في اكثر الحول تجب الجزية وان كان مريضا في
اكثره لا وجه الظاهر ان الحول للزكوة كالشهر للصوم ثم اذا افاق جزءا من الشهر يجب الصوم
فكذا اذا افاق جزءا من الحول تجب الزكوة هذا في الجنون العارضي بان جن بعد البلوغ اما
في الاصلي بان بلغ مجنونا فعند ابي حنيفة يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة لان التكليف
لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كبلوغ الصبي ومكاتب لانه ليس بمالك رقبة وان
كان مالكا يدا حتى لا يصح اعتاقه ومديون اي لو كان عليه دين يحيط بماله لا زكوة عليه وقال الشافعي رحمه الله
لان السبب ملك مال نام ولا خلل في ملكه لان الدين يتعلق بالذمة لا بالمال ولهذا
ينفذ تصرفه فيه ببذل وبغير بدل كما نفذ قبل الدين ولا في النماء لانه معد للتجارة
وضعا او جعلا ولنا انه لا غنا فلا اغنا لان الاغنا من غير الغني لا يتصور ومن نوى
كيف يواسي وقد حلت له الصدقة وهي لا تحل للغني كما لا تجب الا على غني وتقريره انه
ان كان غنيا حرم الاخذ عليه لقوله عليه السلم لا تحل الصدقة لغني والا حرم الاخذ منه
لقوله عليه السلم لا صدقة الا عن ظهر غنى فنعلم ان وجوب الزكوة عليه مع حل اخذ الزكوة
له لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول ولان الغنى انما يتحقق بمال فاضل يستغني
المرء عنه فيعد به غنيا ومال المديون ليس بفاضل بل هو مستحق مشغول بحاجته الاصلية وما حفظ
وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذة في المآل اذا الدين حائل بينه
وبين الجنة وقد تعين هذا المال لقضاء دينه لانه يكون بالملك وهو متعين في ملكه فصار
كالماء المستحق للشرب وثياب البذلة والمهنة فان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل
اذا بلغ نصابا لان المانع هو الدين فيتقدر بقدره مطالب من العباد اي الدين انما
يمنع اذا كان مطالبا به من العباد سواء كان الدين لهم او لله تعالى كدين استهلاك ومهر ما حفظ
ولو مؤجلا وعشر وخراج ونفقة قريب وزوجة قضى بها لانها لا تصير دينا بلا قضاء وزكوة
مطلقا اي حال بقاء النصاب او بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما لانه حق الله تعالى
فصار كالنذر ولابي يوسف في الثاني لانه اذا كان في العين صار جزء منه مستحقا به
فصار النصاب ناقصا فمنع الوجوب ولنا ان حق المطالبة بالاداء ثابت للامام فصار
كديون العباد

كديون العباد ولهذا يستحلف اذا انكر الحول وفي الاموال الباطنة كذلك اذا مر بها العاشر
وان لم يمر بها فحق الاخذ في الاصل كان للامام وانما فوض عثمان رضي الله عنه الاداء الى الملاك
لمصلحة راها فبقي حكم الاصل وهو كونه مطالبا به في منع وجوب الزكوة لا دين نذر وكفارة
وحج لعدم المطالب وانما يظهر اثره في احكام الآخرة فصار كالعدم في الدنيا نذر ان يتصدق
بمائة من نصاب به فتم حوله ادى خمسة نصفها من نذره ولو اطلق يجب لنذره مائة اي اذا
كان له مائتان فنذر ان يتصدق بمائة منهما فحال الحول يؤدي خمسة للزكوة وان صارت
المائة مستحقة للنذر لانه دين لا يطالب به ويتصدق بسبعة وتسعين ونصف درهم
للنذر لانه تعلق بالنصاب حتى يسقط بهلاكه ونصف الزكوة في المائة المنذورة ونصفها
في المائة الاخرى فقد اخذ منه درهمان ونصف بلا اختياره فيبطل النذر بقدره ولو
اطلق اي لم يقل بمائة منهما يتصدق بمائة ويزكي خمسة لانه لم يتعلق بالنصاب حتى لا
يسقط بهلاكه فلم يصر شيء من المنذور مستحقا فلم يبطل شيء من النذر صرف الدين اولا
الى النقود ثم الى العروض ثم الى السوائم حتى لو كان له دراهم ودنانير وعروض وسوائم
وعليه دين يستغرق بعضها صرف اولا الى النقود لان الاداء منها ايسر اذ لا يحتاج
فيه الى البيع ثم الى العروض لانها معرضة للبيع ثم الى السوائم لانها فاضلة عن حاجته
بخلاف القنية ثم الى المشغول لحاجته له سوائم مختلفة نظر للفقراء بان كان له
خمس من الابل وثلاثون من البقر واربعون شاة صرف الى الابل والغنم له مائتان
ووصيف وتزوج على مثله او استقرض برا لحاجته وبقي لا يجب لان الدين صرف
الى النقود والمال الفارغ وقال زفر يجب وصرف الدين الى الجنس يبدا الحول
من حين سقط الدين حتى لو كان له نصاب وعليه دين مثله وابراه الطالب في بعض الحول
يعتبر ابتداء الحول من وقت سقوط الدين وعن محمد انه يجب الزكوة عند تمام الحول الاول
لان الدين منع الوجوب للمطالبة وبالابراء تبين انه لا مطالبة فصار كان لم يكن وقال ابو يوسف
الحول لم ينعقد على نصاب المديون لانه مستحق بحاجته فصار كالمعدوم ولا في مشغول
لحاجته كدور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة
وسلاح الاستعمال وكتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لانها مشغولة بحاجته الاصلية فصار
كالعدم وسائمة مهورة في يد اي تزوج امرأة على سائمة معينة فقبضها بعد الحول لا زكوة
عليها وقالا يجب عليها زكوتها لانها ملكتها ملكا تاما حتى ملكت التصرف فيها وليس
ان ملكها واه حتى يبطل بردتها ومطاوعتها ابن زوجها فلا ينعقد نصابا كالدية وضمار
وهو مال يتعذر الوصول اليه مع قيام الملك من قولهم بعير ضامر اذا كان نحيفا مع قيام
الحيوة فيه وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جملته المجحود بان كان له دين على آخر
فجحده سنين ولم يكن له بينة ثم صارت له بينة بان اقر عند الشهود والآبق والمفقود
والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والساقط في البحر والمدفون في الصحراء اذا نسي المالك

مكانه والذى اخذ السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الابق والضال و
المغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب مال نصاب كامل وقد تحقق والمعارض
ازال اليد دون الملك فلا يمنع الوجوب كمال ابن السبيل ولنا حديث على رضى الله عنه
موقوفا عليه ومرفوعا الى النبى عليه السلام لا زكوة فى المال الضمار ولانه لا زكوة فلا زكوة اى لا نماء
فلا زكوة وهذا لان السبب المال النامى لانها وجبت بصفة اليسر فشرط النما ليكون المؤدى
جزا منه وهو ليس بنام تحقيقا فكذا تقديرا لان ذا انما يكون بالقدرة على الاستنماء ولا بد
فلا قدرة فلا نماء بخلاف ابن السبيل لانه متمتع به فى حقه لتمكنه من بيعه وذا اية القدرة
ولان النماء تحصل بنائبه لوصول يده اليه والمدفون فى الدار نصاب لان الوصول
اليه غير متعذر لانه يمكن حفر جميعها بخلاف الصحراء فان حفر جميعها متعذر فان كان
مدفونا فى ارضه او كرمه قيل يجب الزكوة لان حفر جميع الارض المملوكة له ممكن فلم يتعذر الوصول
اليه فصارت كالدار وقيل لا تجب لان حفر جميعها متعسر والحرج مدفوع بخلاف البيت
والدار حتى لو كانت الدار عظيمة لا ينعقد نصابا ولو كان الدين على جاحد وعليه بينة عادلة
قيل لا يجب لانه لا يتمكن من الاخذ الا بقضاء ولا قضاء الا ببينة ولا بينة الا بعد العدالة
وليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل بخلاف ما اذا كان على مقر لان الاقرار حجة
بنفسه بدون القضاء والصحيح انها تجب لتمكنه من اخذه بواسطة اقامة البينة فاذا
لم يقمها فهو الذى قصر فى حق نفسه فلا يعذر فيه وان كان القاضى عالما بالدين فعليه زكوة
ما مضى لان القاضى يقضى بعلمه فكان التمكن من الاخذ ثابتا وفى مقر يجب مطلقا
سواء كان مليئا او معسرا او مفلسا لامكان الوصول اليه بلا واسطة فى الملى وبواسطة
التحصيل فى المعسر وكذا فى المفلس لعدم صحة تفليس القاضى وعند محمد لا يجب لتحقق
الافلاس بالتفليس عنده فيكون النصاب تاويا وابو يوسف مع محمد فى تحقق الافلاس
ومع ابى حنيفة فى حكم الزكوة احتياطا نظرا للفقراء وخوطب باداية بقبض اربعين
فى بدل مال التجارة وبقبض النصاب فى بدل ما ليس للتجارة وبقبضه ومرور الحول
فى بدل ما ليس بمال الزكوة اعلم ان الديون ثلثة انواع قوى كالقروض وبدل مال
التجارة وغلة مال التجارة فخاطب بالاداء اذا قبض اربعين درهما ووسط كبدل ما ليس
للتجارة وغلة مال كذلك ويخاطب بالاداء اذا قبض نصابا وضعيف كبدل ما ليس بمال كالمهر
وبدل الخلع والقصاص والكتابة فلا يلزم الزكوة ما لم يقبض نصابا ويحول عليه الحول وقالا
الديون كلها سواء ويخاطب باداء ما قبض قل او كثر الا الدية والكتابة فانه لا يجب الزكوة
فيهما حتى يحول عليه الحول بعد القبض لهما ان الديون سواء فى المالية حيث توجه المطالبة
بخلاف دين الكتابة فانه ليس بدين حقيقة حتى لا تصح الكفالة به والدية مثله لانه لا يتم الا
بالقبض وليست بدين حقيقة حتى لا يستوفى من تركة من مات من العاقلة وله ان الدين
ليس بمال حقيقة حتى لو حلف ان لا مال له لا يحنث فيعتبر بدله انه مال او ليس بمال وهو

للتجارة او ليس لها استاجر داره عشر سنين بالف وعجل الاجرة ولم يقبض الدار حتى مضت
المدة ولا مال للموجر والمستاجر سواها زكى الموجر فى السنة الاولى تسع مائة وفى الثانية
ثمانى مائة الا زكوة السنة الاولى وفى الثالثة سبعمائة الا زكوة ما مضى وهكذا فى كل سنة
يرفع عنه زكوة المائة وزكوة ما مضى الا ان ينقص عن المائتين لان العقد انفسخ بفوات
المنافع فيجب رد ما انفسخ العقد فيه فيصير المائة دينا فى كل سنة فيمنع الزكوة بقدره
وعن ابى حنيفة انه يرفع الكسور ايضا ولا زكاة على المستاجر فى السنة الاولى لعدم
النصاب ولا فى الثانية لان فى ابتداء الحول لم يكن فى ملكه الا مائة وكمال النصاب فى طرفى
الحول شرط وعليه فى السنة الثالثة زكوة ثلثمائة لان الحول انعقد على المائتين وتم على
ثلثمائة والمستفاد فى اثناء الحول يضم ثم يزيد فى كل سنة مائة ولو كانت الاجرة امة
ونوى الموجر التجارة فلا شئ على الموجر اذا انقضت المدة لاستحقاق غير الامة ولا شئ
على المستاجر فى السنة الاولى والثانية وعلى المستاجر فى الثالثة زكوة ثلثة اعشارها
يزيد فى كل سنة عشر ولو قبض المستاجر الدار ولم يسلم الاجرة فالموجر هنا كالمستاجر
والمستاجر كالموجر اى على المستاجر ان يزكى للسنة الاولى تسع مائة وللثانية ثمان مائة
ويرفع لكل سنة مائة الا زكوة ما مضى لان الملك فى الاجرة ثبت ساعة فساعة والموجر
يزكى للسنة الثالثة ثلثمائة والرابعة اربع مائة ولو تقابضا فلا زكوة على المستاجر لزوال
ملكه بالتعجيل ولم يعد ويجب على الموجر زكوة كل سنة ويرفع من ذلك زكوة ما مضى وزكوة
الكسور عنده اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكوة وان نواها بعد ذلك للتجارة
لم يكن للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها زكوة ان كان دراهم او دنانير واصله ان التجارة
عمل لانها مبادلة المال وتركها ترك العمل والنية للتمييز والاخلاص فلا بد من مصادفتها
ما يعمل فيه فاذا اشتراها ناويا للتجارة صحت لاقترانها بالعمل فاذا نوى الخدمة من بعد
صحت نيته لانه نوى الترك وهو ليس بعمل فيصح فان نواها للتجارة من بعد لم يصح لعدم
التجارة فلم يتصل النية بالمنوى ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا
بالنية الا بالسفر لان السفر عمل والاقامة ترك وهذا كالكافر اذا نوى الايمان لم يصر
مؤمنا لان النية لم يتصل بالمنوى اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان
ولو نوى الكافر ان يكفر كفر للحال لاتصال النية بالمنوى وهو ترك اعتقاد حقية الله تعالى
ولو نوى ان يكفر غدا كفر للحال اذ الواجب عليه ان يعتقد حقية الله تعالى كل حال
فى الحال وذكر فى الهداية لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة فسمى ترك التجارة
عملا وان كان امرا عدميا لان ترك التجارة حقيقة امساكها للاستخدام وهو عمل
وان ملك شيئا اجرة ونوى التجارة صحت لاتصال النية بالعمل وهو التجارة ولو ورثه
ونوى التجارة لم يصح لان النية لم يتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا
بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل ولو ورث قريبه ونوى عن كفارة

الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان

لم يجز ولو ورثا او احدهما لم يضمن اجماعًا لعدم الفعل ولو ملكه بهبة او صدقة او وصية
او نكاح او خلع عن قود ونوى التجارة خلع او صلح لم يصح عند محمد لان النية لم تتصل بعمل
التجارة اذ هي مبادلة المال بالمال ولم توجد وصحت عند ابي يوسف لانها قارنت العمل وهو
القبول وان لم يقارن عمل التجارة وهذا لان التجارة اكتساب المال فما لا يدخل في ملكه
الا بقبوله فهو كسبه فصح قران النية به كالشرا فان قيل نية التجارة ولا تجارة محال قلنا
الدليل يقتضي اعتبار النيات وان لم يقارن الاعمال قال عليه السلم نية المؤمن خير من عمله
الا انها لم تعتبر لخفائها فاذا قارنت الاعمال زال الاختفا فوجب الاعتبار وشرط وصل
نيته بالادا او عزل ما وجب لان الزكوة عبادة فلم يتادى بلا اخلاص قال الله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين ولا اخلاص بلا نية والاصل اقتران النية بالادا
كما في الصلوة الا ان الدفع تتفرق عادة ظاهرا فاكتفي بوجود النية عند العزل تيسيرا
على المودي كجواز التقديم في الصوم للعجز عن الاقتران باول الصبح تصدق بكل ماله بلا
نية زكوة او وهب دينه على فقير منه صح وسقط الفرض لان الواجب جزء من النصاب
فاذا ادى الكل فقد ادى الواجب ضرورة فان قيل نية الزكوة شرط ولم يوجد قلنا
الواجب اصل نية العبادة لتمتاز عن العادة وقد وجدت اذا الكلام فيما اذا تصدق على
الفقير والصدقة مما يراد بها رضا الله تعالى ونية الفرض انما تشترط ليحصل التعين
وذا عند عدم التعين والواجب متعين في هذا النصاب ولا حاجة الى التعيين وصار كما
اذا نوى الصوم مطلقا وقع عن الفرض وان لم يعين لتعينه ولو ادى بعض النصاب
سقط زكوة المودى عند محمد لان البعض معتبر بالكل وهذا لان الواجب شايع في الكل
ولهذا لو هلك البعض هلك بما فيه كما لو هلك الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض
غير متعين اذ الباقي محل للواجب بخلاف ما لو ادى الكل وعن دين آخر وعين الى اي لو
وهب دينه من فقير ونوى زكوة دين آخر على رجل آخر او نوى زكوة عين آخر له لم يجز
لان العين خير من الدين والدين الآخر يحتمل ان يصير عينا بالقبض والدين الموهوب
لا يحتمل ان يصير عينا فيصير مؤديا ناقصا عن كامل بخلاف عكسه اي لو ادى العين
عن الدين صح لانه ادى كاملا عن ناقص والله اعلم

باب صدقة السوائم

فصل في الابل

يجب في خمس وعشرين ابلا سائمة
بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية وانما سميت بها لان امها صارت ذات مخاض
باخرى وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلثين بنت لبون وهي التي طعنت
في الثالثة وسميت بها لان امها لبون باخرى وفي ست واربعين حقة وهي التي طعنت في الرابعة
وحق لها ان تركب وتحمل وفي احدى وستين جذعة وهي التي طعنت في الخامسة وفي ست
وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين كذا كتب النبي عليه السلم
لابي بكر رضي الله عنه ثم في كل خمس شاة مع الحقتين وفي مائة وثلثين حقتان وشاتان
وفي مائة وخمس وثلثين حقتان وثلث شياه وفي مائة واربعين حقتان واربع شياه وفي مائة وخمس
واربعين حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة فيجب في مائة
وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلث حقاق وشاتان وفي مائة وخمس
وستين ثلاث حقاق وثلاث شياه وفي مائة وسبعين ثلث حقاق واربع شياه وفي مائة
وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلث حقاق وبنت لبون
وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم يستانف ابدا كما بعد مائة وخمسين وقال
الشافعي ان زاد على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لقوله عليه السلم
اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون بلا شرط العود الى ما قبلها
من استيناف فقد زاد على النص ولنا ما روي عن عمرو بن حزم ان النبي عليه السلم
كتب له كتاب الصدقات وفيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين فانها تعاد الى اول الفريضة
فما كان منها دون خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة وروي اذا زادت الابل
على مائة وعشرين فليس في الزيادة شيء حتى تكون خمسا فاذا كانت مائة وخمسا وعشرين ففيها
حقتان وشاة فعملنا بالزيادة وحملنا ما رواه على الزيادة الكثيرة بان يبلغ مائتين وتسعين
او ما تيرو به نقول فقد عمل بمفهوم النص واعرض عما روينا ونحن عملنا بالنصوص والبخت
كالعراب لان اسم الابل يتناولهما وله خمس بنات مخاض او بنات لبون او حقاق او بوازل
مرتفعات او اوساط او واحد وسط تجب شاة وسط وان كن عجافا فيقدرها بان ينظر
الى بنت مخاض وسط اذ هي المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل عنه في السن عفو والى
قيمة افضلها وينقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط
مائة وقيمة الافضل خمسين فالتفاوت بينهما بالنصف وعرفنا ان الواجب في العجاف
شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وله خمس وعشرون وفيها بنت مخاض وسط او
ما يساويها تجب بنت مخاض وسط لان الواجب موجود في النصاب وان لم يكن
تجب بنت مخاض مثل ارفعها قيمة وان شاء ادى ارفعها بطريق القيمة وكذا في بنت
لبون وحقة اذا كانت الابل ستا وثلثين وليس فيها بنت لبون وسط او ما يساويها تجب
بنت لبون يقدرها بان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط
فان كانت قيمة بنت اللبون وسط خمسة وسبعين وقيمة بنت مخاض وسط خمسين
كان التفاوت نصف بنت مخاض وسط فيجب بنت لبون تساوي افضلها ونصف
قيمة التي يليها في الفضل وعلى هذا قياس الحقة

فصل في البقر

في
ثلثين سائمة منه تبيع ذو سنة او تبيعة وفي العجاف افضلها او وسط ان كان
وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة لانه عليه السلم قال لمعاذ خذ من ثلثين من البقر
تبيعا او تبيعة ومن اربعين مسنا وقد انعقد عليه الاجماع وفي العجاف يقدرها بان
ينظر الى قيمة تبيع وسط لان المعتبر في نصاب البقر التبيع وما فضل عنه عفو والى

قيمة مسنة وسط فان كانت قيمة التبيع الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين
يجب مسنة تساوي افضلها وربع التي يليها في الفضل حتى لو كانت قيمة افضلها
ثلثين والتي يليها في الفضل عشرين يجب مسنة تساوي خمسة وثلثين وفيما زاد
بحسابه الى ستين ففي الواحد ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة لان
العفو ثبت نصا لا قياسا ولا نص هنا واخلاء المال عن الواجب لا يجوز فاوجبنا فيه
بحسابه وتحملنا التشقيص وان كان خلاف موضوع الزكوات وعن ابي حنيفة
انه لا شيء في الزيادة حتى يبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة لان مبناه
على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب كما قبل الاربعين وبعد الستين
وروى عنه انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين فيكون فيها تبيعان او تبيعتان وهو قول ابي
يوسف ومحمد والشافعي لان مبنى زكوة السوائم على ان لا يجب فيها الاشقاص دفعا
للضرر عن ارباب الاموال وقد قال عليه السلم لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسر
بما بين اربعين الى ستين قلنا اريد بها الصغار وهي العجاجيل وبه نقول انه لا شيء
فيها ثم في ستين تبيعان او تبيعتان وفي العجاف تبيعان من افضلها او وسط ان
كان واخر من افضلها وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة
اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة فيتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة لقوله
عليه السلم في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة والجاموس كالبقر
اي البقر سنا ولانه نوع منه وانما لا يحنث فيما اذا حلف لا ياكل لحم بقر
فاكل لحم جاموس لان اوهام الناس لا ينصرف اليه في ديارنا لقلته ۞ ۞

فصل في الغنم

في اربعين شاة سائمة غير مشتركة شاة الى مائة
وعشرين وفي العجاف وسط ولا افضلها فان كان الاربعون بين رجلين لم يجب على
واحد منهما خلافا للشافعي لان كل واحد ليس بغني وفي مائة واحدى وعشرين شاتان
الى مائتين وفي العجاف وسط واخر من افضلها وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي
اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة كذا في كتاب النبي عليه السلم وعليه الاجماع
والمعز والمتولد من ظبي وشاة كالضان اي المعز كالضان لان النص ورد
بلفظ الغنم قال عليه السلم في اربعين من الغنم شاة وهو شامل للكل والمتولد من
ظبي ونعجة كالضان لان العبرة للام اعتبارا بالرق والحرية وعند الشافعي
للاب كما في النسب ويظهر الخلاف في هذا وجواز التضحية ووجوب الجزاء بقتله
ويوخذ الثني في زكوتها لا الجذع والثني ما تم له سنة والجذع ما اتى عليه اكثر السنة
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يوخذ من المعز الا الثني فاما من الضان فيوخذ
الجذع وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله لقوله عليه السلم انما حقنا الجذعة
والثني ولانه يتادى بها الاضحية فكذا الزكوة لان باب الاضحية اضيق من باب الزكوة

حتى

حتى لا تجوز التضحية بالتبيع والمسنة ويوخذان في الزكوة فمتى كان للجذع مدخل في
التضحية ففي الزكوة اولى وجه ظاهر الرواية حديث علي رضي الله عنه موقوفا عليه
ومرفوعا الى النبي عليه السلم لا يوخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط
وهذا من الصغار ولا يوخذ في الزكوة الا الكبار نظرا للفقراء كما لا يوخذ دون الثني من
المعز فكذا من الضان وهو القياس في الاضحية وانما تركناه لنص خاص وهو قوله عليه السلم
نعمت الاضحية الجذع من الضان اذا كان ضخما عظيما اي سمينا بحيث لو اختلط بالثنيات
لا يمكن تمييزه قبل التامل ومثله يقارب الثني فيما هو المقصود باراقة الدم وهنا ما دون
الثني لا يقاربه فيما هو المقصود فان منفعة النسل لا يحصل ويوخذ في زكوة البقر
والغنم الذكور والاناث وفي زكوة الابل لا يوخذ الا الاناث لتقارب بين الذكور والاناث
في البقر والغنم وتباعد بينهما في الابل ولا شيء في الخيل وهذا عندهما وهو المختار للفتوى
وعند ابي حنيفة رحمه الله اذا كانت الخيل سائمة واختلط ذكورها واناثها فصاحبها
يعطي من كل فرس دينارا او يقومها ويعطي ربع عشر قيمتها لهما قوله عليه السلم ليس على المسلم
في عبده ولا في فرسه صدقة ولانه ليس للساعي ولاية الاخذ اجماعا ولو وجبت الزكوة
فيه لاخذ الساعي منها كسائر السوائم وله حديث جابر عن النبي عليه السلم في كل فرس
سائمة دينار او عشرة دراهم وحمل مرويهما على فرس الغازي زيد بن ثابت بمحضر من الصحابة
ولانه حيوان يسام في غالب البلدان فيجب الزكوة كالنعمان والتخيير بين الدينار والتقويم
ماثور عن عمر رضي الله عنه فانه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير اربابها ان ادوا
من كل فرس دينارا والا قومها وخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم واما الذكور الخلص
والاناث الخلص ففيها روايتان وجه الوجوب الاعتبار لسائر السوائم ووجه العدم
ان لحم الفرس غير ماكول عنده فلم يكن الزيادة في اللحم مقصودة وانما المقصود الزيادة
من حيث النسل وذا لا يحصل الا بالاختلاط بخلاف سائر السوائم لانها ماكولة اللحم
فكانت الزيادة من حيث السمن مقصودة كالزيادة من حيث النسل وفي رواية فرق
بين الذكور المجردة والاناث المفردة لانه يمكن ان يستعار لها فحل فيحصل النماء خلاف
الذكور ولا نصاب للخيل عنده وقيل نصابه ثلاثة وقيل خمسة والبغال والحمير لانه
عليه السلم سئل عن البغال والحمير فقال لم ينزل علي فيهما الا هذه الاية الجامعة فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانها لا يسام في غالب البلدان مع كثرتها ولا يجب فيها
زكوة السائمة الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ يتعلق بماليتها كسائر اموال
التجارة والحملان والفصلان والعجاجيل وهذا اخر اقوال ابي حنيفة وهو قول
محمد وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في الكبار وهو قول زفر لان الشرع اوجب
باسم الشاة حيث قال في اربعين شاة شاة وهو اسم جنس فيتناول الصغير والكبير
فيجب في الكل كما لو كان معها كبير ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف والشافعي

لان الشارع اوجب الزكوة على وجه النظر للفقراء وارباب الاموال ولهذا اوجب الوسط
فمتى اوجبنا ما يجب في المسان اضررنا بارباب الاموال ومتى لم نوجب شيئا اضررنا بالفقراء
فقلنا يجب واحدة منها لا سند لا بالمهازيل فانه يجب الوسط اذا كان الكل مهازيل
وجه قوله الاخر ان الزكوة شرعت باسنان مرتبة ونصب متفاوتة نصا لا قياسا
فان امكن ايجابها كما اوجب الشرع يجب والا لا وهذا المال لا يحتمل ذلك اذ الاسنان
التي اعتبرها الشارع لا توجد في الصغار وبه فارق المهازيل لان تلك الاسنان توجد
فيها ثم قيل الاختلاف في انعقاد الحول على الصغار عندهما لا ينعقد وعندهم ينعقد
وقيل في بقاء الحول بان كان له نصاب من الابل فولدت اولادا وهلكت الامهات وتم
الحول على الاولاد لا يجب عندهما وعندهم يجب الا ان يكون معها كبير فانه يجب وجعل الكل
كبارا في انعقادها نصابا تابعا للكبير دون تادية الزكاة حتى لو كان له اربعون حملا
الا واحدة مسنة تجب شاة وسط فان كانت المسنة وسطا او دونه اخذت فان
هلكت بعد الحول سقطت الزكوة عنده لانها الاصل في السببية وهلاك الاصل هلاك
الكل وعند ابي يوسف سقط جزء من اربعين جزءا من حمل لان عنده الصغار اصل
في الوجوب والفضل على الحمل انما وجب باعتبار المسنة تسقط بهلاكها وصار
كان الكل صغار وهلك منها واحد وان هلك الكل الا المسنة بقي جزء من اربعين
جزءا من الوسط كان الكل مسانا هلكن الا واحدة وكذا لو كان له خمسون فصيلا
الا حقة وسطا يجب فان هلكت نصف الفصلان سقط نصف الحقة وبقي نصفها
لان الوجوب باعتبار الوسط وقد بقي فكان الكل كبار وهلك نصفها وبقي نصفها
ثم عند ابي يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان ومن الاثني من العجاجيل
باتفاق الروايات عنه واختلفت الروايات عنه في الفصلان فروى محمد عن ابي
يوسف انه لا يجب فيها الزكوة حتى يبلغ عددا لو كانت كبارا يجب فيها واحد منها
وهو خمس وعشرون ثم لا يجب شي حتى يبلغ عددا يجب اثنان من الكبار وهو ستة
وسبعون ثم لا يجب شي حتى يبلغ عددا يجب فيه ثلاثة من الكبار وهو مائة وخمسة واربعون
وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل لان في خمس وعشرين فصيلا فيكون في كل خمس خمس
فصيل وفي العشر خمسا فصيل وفي خمسة عشر ثلثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس
فصيل وعنه انه ينظر في الخمس الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما
وفي العشر الى قيمة خمسي فصيل والى قيمة شاتين على هذا الاعتبار ومن وجب سن ولم يوجد
دفع اعلا واخذ الفضل او دونها ورد الفضل او دفع القيمة اعلم ان ظاهر ما
ذكر في الهداية يدل على ان الخيار للمصدق يعين ايهما شاء وليس كذلك بل الخيار الى المالك
ان شاء ادى سنا فوق الواجب واسترد فضل القيمة وان شاء ادى سنا دون
الواجب وفضل القيمة وان شاء ادى القيمة حتى اذا عين سنا ليس للساعي ان يابى

ذلك

ذلك لان الشارع اعتبر التيسير على ارباب الاموال وذا لا يتحقق الا اذا كان الخيار للمالك
الا ان في الوجه الاول للمصدق ان لا ياخذ ويطلب عين الواجب او قيمته لانه شرا ولا
جبر على الشرا وفي الوجه الثاني يجبر المصدق حتى يجعل قابضا بالتخلية لانه لا بيع بل هو
دفع بالقيمة ودفع القيم في الزكوة والكفارة وصدقة الفطر والعشر والخراج والنذر جائز
وقال الشافعي لا يجوز اداء غير المنصوص كما في الهدايا والضحايا وهذا لان الشرع اوجب
المنصوص عليه عينا والواجب مالا يسعه تركه ومتى ساغ غيره وسعه تركه فلا يكون واجبا
ولا يصح التعليل لما فيه من تغيير وصف المنصوص عليه وهو تعينه للوجوب وهذا لان
المنصوص عليه تناولها صورة ومعنى وبالتعليل تلغو صورتها والحق المستحق مراعا صورة
ومعنى كما في حقوق العباد فان من له على اخر شاة ليس له ان يبطل حقه في الصورة لان
للناس اغراضا في الصور كما لهم اغراض في المعاني فكما لم يجز اهلاك الصورة لم يجز اهلاك المعاني
ولنا ان الامر بايصال الزكوة الى الفقير انجاز للرزق الموعود فتضمن ابطال قيد الشاة
وهذا لان الله تعالى وعد ارزاق الفقراء بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها والرزق عبارة عما تقع به الكفاية وذا يختلف باختلاف الحوائج ثم اوجب
مالا مسمى على الاغنياء لنفسه وامر بانجاز تلك المواعيد من ذلك المسمى وذا لا يحتمله
مع اختلاف المواعيد فتضمن الامر بالانجاز الاذن بالاستبدال وبطلان قيد الشاة ضرورة
كالسلطان يجيز للغزاة الات الحراب ويخيل البعض وكلا به من مال بعينه فانه يكون
اذنا منه له في الاستبدال وكمن له على اخر حنطة ولاخر عليه عشرة دراهم فامر من له الحنطة
من عليه الحنطة بقضاء حق صاحب العشرة من الحنطة صار مامورا باستبدال الحنطة
بالعشرة فكان التغيير ثابتا بضرورة النص وما ثبت بضرورته كالثابت به وتقييده
عليه السلام بالشاة للتيسير على ارباب المواشي اذا النقود تعز عندهم والاداء مما
عندهم ايسر وصار كالجزية فانه ان ادى الثياب مكان الدراهم جاز اتفاقا لانها
وجبت المقاتلة فيعتبر في حقهم محل صالح لكفايتهم فيتادى بالقيمة بخلاف الهدايا
والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم حتى لو هلكت بعد الذبح قبل التصدق
لم يلزمه شي وهي ليست متقومة ولا معقولة وهنا المقصود سد خلة الفقير
ورد جوعته وهي قربة معقولة وقيمة الشاة تكفي في هذا المعنى فان ادى ثلث شياه
سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه
الوسط فلم يكن الا على داخلا في النص والجودة معتبرة في غير الربويات
فيقوم الجودة المتقومة مقام الشاة الرابعة ولو كان مثليا او كسوة او نذر ان
يهدي شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي
وسطين لا اما المثلي فان ادى اربعة اقفزة حنطة جيدة يساوي خمسة اقفزة وسط
لا يجوز عن الخمسة لان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا يقوم قيمة الجودة

مقام الفقير الخامس واما الكسوة فان ادى ثوبا جيدا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب لان
المنصوص مطلق الثوب لا الوسط فكان الاعلى داخلا تحت النص واما النذر بالهدى
والاعتاق فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن
العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة سمينة تساوى
شاتين وسطين جاز لان المقصود اغناء الفقير وذا يحصل بالقيمة نذر ان يتصدق
بقفيز دقل فتصدق بنصف جيد يساويه جاز عن نصفه لان الجودة لا قيمة لها عند
مقابلتها بجنسها في الروايات بخلاف جنس آخر بان تصدق بنصف قفيز يساويه
جاز لان للجودة قيمة عند مقابلتها بخلاف جنسها ولا زكوة في العوامل والعلوفة
خلافا لمالك له ظواهر النصوص بلا قيد الاسامة قال عليه السلم في خمس من الابل
شاة في اربعين شاة شاة خذ من ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة وقوله عليه السلم في خمس
من الابل السائمة شاة لا نقيد المطلق لما عرف فصار المقيد سببا بهذا والمطلق
سببا بذاك ولنا قوله عليه السلم ليس في الحوامل والعوامل اي المعدات للحمل والعمل
ولا في البقر المثيرة اي التي تثير بها الارض اي يحرث صدقة فنسخ الاطلاق بهذا
لا ان نقيد بذاك ولان السبب المال النامي لما مر واقيم دليله مقامه لخفائه وهو
الاسامة في السوائم او الاعداد للتجارة وضعا او جعلا في غيرها ولم يوجد والسائمة
الراعية التي يكتفي بالرعي في اكثر السنة لان السوم انما يعتبر للنما وذا انما يحصل
بالزيادة فيها سمنا او توالدا وانما يعد ذلك زيادة اذا خفت المؤنة فاما اذا تراكمت
مؤنتها من العلف فلا يحصل النما معنى وانما اعتبرنا الاكثر لان السوائم لا يجدون
بدا من ان يعلفوها اوان البرد والثلج فجعلنا الاقل تابعا للاكثر حتى لو علفها نصف
الحول او اكثر كانت علوفة للمصدق اخذ الوسط لا خيار المال ولا اراذله نظرا الجانب
الفقير والغنى وقال عليه السلم لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي خيارها وخذوا من
حواشي اموالهم اي اوساطها بلا اجبار اي اذا امتنع من اداء الزكوة لا ياخذها كرها لانها
عبادة فلا يؤدى الا باختيار وعند الشافعي ياخذها كرها لانها حق الفقير فصار
كدين وجب للعبد على العبد لا من تركته اي لو مات من عليه الزكوة لا يؤخذ من تركته
ان لم يوص وان اوصى يؤخذ من الثلث وعنده من تركته لما مر ضم مستفاد من
جنس النصاب في اثناء الحول اليه وزكى الكل بحول الاول وقال الشافعي لا يضم لان
المستفاد اصل في الملك لانه ملك بسبب مقصود غير السبب الذي ملك به النصاب
الاول فكذا الزكوة التي هي وظيفة الملك الاول وحق من حقوقه كالمستفاد بخلاف الجنس
ولا يلزم الارباح والاولاد لانها تابعة للاصل في الملك حتى ملكت بملك الاصل فجاز ان يكون
تبعا للاصل في وظيفة الملك وحقه ولنا ان هذا مستفاد من جنس النصاب فيضم الى ما
عنده في حكم الحول كالاولاد والارباح وهذا لان المجانسة هي العلة في ضم الاولاد والارباح لان

عندها

عندها اختلط البعض بالبعض اختلاطا يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد
والحول انما شرط تيسيرا وترفيها لارباب الاموال مع ان القياس يابى شرطيته لتحقق السبب
في الحال وانما ورد الشرع به فيما لا يؤدى الى الحرج حتى لا يناقض معنى الترفيه واشتراطه
هنا مفض الى الحرج اذ لا يمكن رعاية الحول لكل مستفاد الا بعد ضبط احوال ذلك كمية وكيفية
وزمانا وفي ضبطه حرج عظيم خصوصا اذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد
كل يوم دراهم فلو لم يضم يقع في حرج بين وهو مدفوع بالنص وقوله انه اصل في الملك قلنا هو
تبع للمزيد عليه في حق وجوب الزكوة فانه لو كان له مائتا درهم فملك اربعين درهما تجب زكوة
الاربعين اذا مضى عليه الحول اجماعا ولولا انه تبع للاصل في حق المقدار لما وجبت الزكوة فيه
لان الاربعين لا يصلح سببا لوجوب الزكوة فلما صار المستفاد تبعا لما عنده من النصاب
في حق وجوب الزكوة فكذا في حق الحول اذ لا تاثير لنقصان المقدار في منع الوجوب اكثر من تاثير
عدم الحول حتى جاز التعجيل ولم يجز قبل تمام النصاب والتفريع ان لم يوجد في المستفاد فقد
ضمناه بعلة الجنسية لجواز ان يكون الاصل معلولا بعلتين وكذا يضم ثمن طعام محشور و
ثمن عبد اذ تصدق فيه فطرة لا ثمن المزكاة اي لا يضم ثمن الابل المزكاة بان كان له خمس من الابل
وماءتا درهم وتم حول الابل فزكاها ثم باعها بدراهم لم يضمها الى ما عنده وقالا يضم لوجود
علة الضم وهي الجنسية وله انه بدل مال الزكوة وللبدل حكم المبدل فلو ضم لادى الى الثنا
في صور الاتفاق الثمن ما قام مقام الاصل وهو مال الزكاة فلم يؤد الى الثنا لان العشر لا
يجب باعتبار الملك حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب والفطرة لا يتعلق بالمالية ولهذا
يجب عن ولده الصغير وكذا لو باعها بعبيد التجارة وعندهما لا يضم عنده ولو نوى الخدمة
ثم باعه فقيل يضم لانه حين نوى الخدمة خرج عن مال الزكاة فصار كمال آخر ورجح بالقرب
بغير ولد وربح اي لو كان له نصابان احدهما ثمن الابل المزكاة فوهب له الف ضم الى اقربهما
حولا نظرا للفقراء ولو ربح احدهما او ولد احدهما ضم الى اصله لان الترجيح بالذات
اقوى من الحال الزكوة في النصاب لا العفو وقال محمد وزفر فيهما لان الزكوة تجب شكرا
لنعمة المال والعفو والنصاب في كونهما نعمة سواء فيتعلق الوجوب بالكل كما لو شهد
ثلاثة بحق وقضى به فان القضاء يكون بشهادة الكل وان استغنى عن الثالث
في القضاء حتى لو رجعوا ضمنوا وسمي عفوا لانه تجب بدونه لكن اذا وجد فالوجوب
متعلق بالكل لهما قوله عليه السلم في خمس وعشرين بنت مخاض وليس في الزيادة شيء
الى خمس وثلثين وهكذا قال في كل نصاب نفي الوجوب في الزيادة وهو منصوص على ان
الواجب في النصاب دون العفو ولان العفو تبع للنصاب اذ النصاب يستغنى عنه
وهو لا يستغنى عن النصاب والمال متى اشتمل على اصل وتبع فاذا هلك منه شيء
صرف الهلاك الى التبع دون الاصل كمال المضاربة اذا هلك منه شيء صرف الهلاك
الى الربح دون راس المال لان الربح تبع لراس المال ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله

ان الهلاك يصرف بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي الى النصاب
الاول ويجعل ما زاد على الاول عند الهلاك كان لم يكن في ملكه اصلا لان النصاب الاول
هو الاصل وما زاد كالتابع له فيصرف الهلاك الى التابع ولهذا لو عجل الزكوة عن نصب
كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز وعند ابي يوسف تصرف الى العفو ثم الى النصب شايعا
حتى لو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول يجب شاة وعند محمد وزفر نصف شاة
ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون يجب شاة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كان له
مائة واحدى وعشرون فهلك احدى وثمانون عند ابي حنيفة رحمه الله يجب شاة و
عندهم اربعون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين ولو كان له اربعون ابلا
فهلك عشرون يجب اربع شياه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف عشرون جزءا من ستة
وثلثين جزءا من بنت لبون وعند محمد وزفر نصف بنت لبون ولو كان له اربعون شاة
نصفها عجاف ونصفها سمان فهلك عشرة سمان يجب ثلثة ارباع سمينة عند ابي حنيفة
وابي يوسف لان بقاء سمينة واحدة يكفي لبقاء فضل السمن في الواجب اذ السمن فيما وراء
الواحدة عفو والهلاك تصرف الى العفو وعندهما ثم بهلاك ربع النصاب سقط ربع الواجب
ويبقى ثلثة ارباعه وعند محمد نصف الوسط وربع من العجاف لان الواجب في النصاب شاة
وسط والنصاب نصفه عجاف ونصفه سمان و نصف السمينة الواجبة في العجاف باعتبار
تبعيتها للسمان فلما هلك ربع النصاب جعل كل نصف نصفين لحاجة الى الربع فعشرة
من السمان الباقية تبعها عشرة من العجاف ويبقى تبعا لها نصف السمينة واذا هلك
عشرة سمان بطل ربع السمينة التي هي حصة هذه العشرة السمان وبطل فضل السمن عن الربع
الذي هو حصة العشرة العجاف لان فضل السمن في العجاف بطريق التبعية للسمان فبقي في
هذه العشرة ربع شاة عجفا ولو كان له خمسون بنت مخاض عجاف الا واحدة سمينة قيمتها
خمسون وقيمة الباقي عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة يجب حقة تساوي ستين
لتكون مثل ثنتين من افضلها لان زكاتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض
وسطان فاذا لم يكن الا واحدة وسط تجب حقة بعدل هذه الواحدة وواحدة من افضلهن
فلو هلكت السمينة تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين لان المال اشتمل على النصاب
والعفو لان ما زاد على خمسة واربعين عفو فيصرف الهلاك الى العفو ويجعل كان لم يكن له الا
تسعة واربعون بنت مخاض كلهن عجاف وهناك يجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين من
افضلهن فيجب هنا حقة قيمتها عشرون درهما وعند محمد سقط جزء من خمسين جزءا من
الحقة التي تعدل بنتي مخاض عجفاوين لان عنده الوجوب في الكل والهلاك من الكل الا ان
فضل السمن كان باعتبار السمينة فاذا هلكت هلكت بزكاتها وبقي الباقي بزكوته وان
هلك الكل وبقيت السمينة تجب خمس شاة وسط لانه لم يملك الا خمسا من الابل هلك
الكل الا واحدة وسطا وعند ابي يوسف جزء من ستة واربعين جزءا من الحقة المقدرة وعند

محمد جزء من خمسين جزءا من الحقة المقدرة   له مائتا شاة عجفا وواحدة وسط يجب الوسط
وشاتان من افضلها فان هلك الوسط فعند ابي حنيفة جعل كان لم يكن الا مائتا شاة عجفا
فيجب عجفاوان من افضلها وعندهما سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل
عجاف فكان الواجب ثلث شياه عجاف فاذا هلكت واحدة سقط من كل شاة من الشياه
الواجبة جزء من احد ومائتي جزء من شاة ويبقى من كل شاة مائتا جزء من شاة عجفاء
لان عندهما يصرف الهلاك الى الكل شايعا فان هلك الكل سوى الوسط تجب جزء من اربعين
جزءا من شاة وسط عند ابي حنيفة لان عنده يصرف الهلاك الى النصب الرابع فصار كان
لم يكن له الا اربعون شاة وهلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلثة اجزاء من احد و
مائتي جزء من ثلث شياه لكن جزء من السمينة وجزءان من العجفاوين لان الواجب في كل شاة
ثلثة اجزاء فسقط بقدر ما هلك وبقي بقدر ما بقي   اخذ العشر والخراج والزكوة بغاة
لم يوخذ مرة اخرى لانه عجز عن حمايتهم والجباية بالحماية وافتوا باعادة غير الخراج لانهم
لا يصرفونها الى الفقراء لا باعادة الخراج لانهم مصارف الخراج اذ اهل البغي يقاتلون
اهل الحرب والخراج حق المقاتلة وقيل ان نوى عند اخذ الخراج الصدقة عليهم سقط عنه
وكذا الدفع الى كل جائر قال في المبسوط وما اخذ ظلمة زماننا من الصدقات — مما يحفظ
والعشر والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح ان يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال
اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات
فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء حتى قيل يجوز اخذ
الصدقة لوالي خراسان   وقيل علم من ياخذ بما ياخذ شرط فالاحوط ان تعاد
سلطان غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكوة وورث عنه وتوخذ
من تغلبية لا صبي تغلبي الى المراة التغلبية تجب تضعيف الزكوة في سايمتها لا الرجل
التغلبي واصله ان بني تغلب قوم من النصارى من العرب بقرب الروم فطالبهم عمر رضي الله — بيان بني تغلب
عنه بالجزية فابوا وخاف ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان ياخذ منهم ضعف ما ياخذ
من المسلمين بمحضر من الصحابة فهو زكوة في حقهم خراج في حقنا اذ اصله جرى على تضعيف
الزكوة فلا يتبدل اصل الحق وشروطه واسبابه والزكوة تجب على نسائهم دون صبيانهم
كذا هذا ولا يضمن مفرط اي ان فرط من عليه الزكوة في الاداء حتى هلك النصاب
سقط عنه الزكوة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن لان الواجب
مال في الذمة فلا يسقط بالهلاك بعد التمكن من الاداء كصدقة الفطر والحج ولانه مطالب
بالاداء بعد الحول على الفور فاذا تمكن من الاداء ولم يود صار جانيا متعديا فيضمن كالمستهلك
وكالمودع اذا طولب برد الوديعة فلم يردها حتى هلكت ولنا ان الواجب اداء جزء
من النصاب واداء جزء منه بعد هلاكه لا يتصور فلم يبق الزكوة واجبة عليه لانه
خوطب باداء فعل في محل فلم يبق مخاطبا باقامة ذلك الفعل بعد فواته كمن قال

لآخر تصدق بمالى الذبح بذلك فلم يتصدق حتى هلك لم يضمن وكدفع العبد بالجناية يسقط
بهلاكه والضمان بتفويت يد او ملك كسائر المضمونات وهو بهذا التاخير ما فوت يدًا
او ملكًا على الفقير فلم يضمن بخلاف صدقة الفطر والحج لوجوبهما بالقدرة الممكنة
وهي شرط الوجوب فلا يشترط دوامه اذ الوجوب في واجب واحد لا يتكرر الا ترى
انها تجب في ثياب البدله ولا يقع بها اليسر والحج يجب بالزاد والراحلة وذلك ادنا ما
يقطع به السفر واليسر لا يقع الا بخدم ومراكب وذا ليس بشرط اما الزكوة فواجبه
بالقدرة الميسرة حتى وجب القليل من الكثير واختص بالمال النامي حتى يجبر به
ما يلحقه من الخسران بالاداء ودوامها شرط لدوام الواجب لانها جعلت الواجب
سمحًا سهلًا والحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة فلو قلنا يبقى الواجب بعد
الهلاك لا ينقلب غرمًا محضًا فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب ولا وجه لايجاب غيره
بلا سبب متجدد وانما لم يشترط دوام الغنى لانه شرط الوجوب وليس بمغير لصفة
الواجب لان اداء الدرهم من الاربعين والخمسة من المائتين سيان لانه ربع عشر في الحالين
فان طالبه فقير فيقول ما بعض هذا الفقير مستحقًا وله ان يصرفه الى من شاء من
الفقراء وربما يمتنع من الاداء لتصرفه الى من هو احوج منه فان طالبه الساعي فلم يدفع
اليه ضمن عند ابي الحسن لان الساعي متعين للاخذ ولزمه الاداء عند طلبه فصار
متعديًا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح انه لا يضمن وهو اختيار مشايخنا
لان وجوب الضمان يستدعي تفويت يد او ملك ولم يوجد ولو هلك البعض سقط
بقدره اعتبارًا للبعض بالكل ولو استهلك ضمن لان النصاب صار في حق الواجب
حقًا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديًا فضمن عجل ذو نصاب لسنين
او نصب صح لا ما دونه يجوز تعجيل الزكوة على الحول ان ملك نصابًا وقال مالك لا
يجوز لان السبب المال الحولي ولم يوجد ولنا انه اداه بعد سبب الوجوب فيجوز
كالمسافر اذا صام رمضان وكما لو كفر بعد الجرح وهذا لان سبب الوجوب المال الا انها
تضاف اليه وانما تراخي وجوب الاداء ليحصل النما فاذا حصل استند الوجوب الى
اول السبب وانما يصح التعجيل اذا كمل النصاب فان كان له مائة فعجل زكوة الف لم يجز
لانه عجل قبل السبب اذ سبب الوجوب لا يتحقق الا بعد كمال النصاب ويصح التعجيل
لسنين لان كمال النصاب سبب لوجوب الزكوة في كل حول ولو عجل ذو نصاب زكوة
نصب صح وقال زفر رحمه الله لا يصح لان كل نصاب اصل بنفسه في حق الزكوة فيكون اداء
قبل وجود السبب ولنا ان النصاب الاول هو الاصل السببية وما بعده تابع له
لانه يضم اليه ويزكى بحول الاصلي فمتى ضم النصف الكل بكونه حوليًا من الابتداء فيكون
تعجيلًا بعد السبب له نصاب ذهب وفضة عجل عن احدهما يقع عنهما لان النعيين لغو
لاتحاد الجنس بدليل الضم وان هلك احدهما تعين الاخر بخلاف البقر والغنم لاختلاف الجنس

ما يحفظ

حتى

حتى لا يضم به حال ما بين فادى خمسة وعجل خمسة واستفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز عن
السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكوة بقدره فانتقص النصاب فقد وجد الحول
الثاني والنصاب منتقص ولنا ان الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقاص
بعده فلم يمنع انعقاد الحول عجل نصابًا او بعضه وهلكت البقية يسترد بعد الحول الا قبله
ولم يزك ما صار زكوة فان كان له مائتا درهم فادى كلها لا يسترد لاحتمال ان يستفيد
ما يصير به الكل زكوة وهو ثمانية الاف درهم ولا يجب زكوة تلك المائتين لخروجها عن
ملكه بالتعجيل لاستناد الوجوب الى اول الحول وكذا اذا عجل بعضه بان عجل خمسة عن
مائتي درهم لا يستردها من الساعي لاحتمال ان يستفيد ما يكمل به النصاب عند
تمام الحول فيصير زكوة عجل خمسة عن مائتين او ستة عن مائتين واربعين او شاة من
اربعين ولم يستفد شيئًا وتم الحول وقع الكل زكوة ولا يسترد شيئًا لان المعجل قبل تمام
الحول باق على ملك المالك وبعد يد الفقير وان تصدق الساعي به او بثمنه على
فقير او على نفسه وهو فقير لم يقع زكوة اذ لم يوجد ما يكمل به النصاب لا في يد الساعي
ولا في يد المالك ولا يضمن الساعي لحصول التصدق باذن المالك كما لو تصدق به
على فقير فصار غنيًا فانه لا يضمن الساعي خلافًا للشافعي لو نفق ما عجل عن تجارة قرضًا او عما
له ولم يستفد شيئًا يقع المعجل زكوة لانه يكمل النصاب بالضمان بخلاف نصاب السائمة
فانه لو عجل شاة من اربعين فاخذها الساعي عما له او حملها الامام له ولم يستفد شيئًا وتم
الحول لم يقع زكوة لانه لم يكمل النصاب عند تمام الحول لزواله عن ملك المالك باخذه
عماله فيرده الساعي على المالك ولو باع الشاة المعجلة بعد الحول ثم تم الحول ولم
يستفد شيئًا فالثمن للمالك لانه نائبه قبل الحول ولو باعها بعد الحول فالثمن له لانه ملكه
ملكًا فاسدًا فصح البيع له وعليه القيمة للمالك عجل مسنة من اربعين بقرة وهلكت
واحدة من بقية النصاب وتم الحول ولم يستفد شيئًا امسك الساعي قدر تبيع
ورد الفضل وكذا لو عجل بنت مخاض من خمسة وعشرين ابلا وهلك من بقية النصاب واحدة
ولم يستفد شيئًا وتم الحول امسك الساعي قدر اربع شياه ورد الباقي على المالك لانه ظهر
ان الواجب هذا القدر عند البقر واخذ مسنة من المالك فظهر الغلط ان كانت
تسعة وثلثين رد المسنة واخذ تبيعًا لان المالك انما رضي باخذ المسنة بشرط
الاربعين فلو ضاع او تصدق به وقيل اخذ باختيار المالك او بكره منه بظن انها تجوز
لا يضمن لانه ليس بمتعد بل مجتهد عامل للفقراء فضمن الفقير الاخذ ان وجد والا
يكون في بيت المال الصدقة تصدق بعد الحول في موضع لم يقع زكوة ضمن علم او لا عند
ابي حنيفة لانه عمل حكمي فاستوى فيه العلم وعدمه

باب زكوة المال فصل في الفضة والذهب والعروض

يجب ربع عشر في مائتي درهم وعشرين مثقال ذهب ولو تبرًا او حليًا

ثم في كل خمس بحسابه ‏ الزكوة تجب في الفضة والذهب مضروبة كانت او غير مضروبة
نوى التجارة او لا لانهما معدان للتجارة خلقة فاغنى الوضع عن القصد واذا بلغت
الفضة مائتي درهم والذهب عشرين مثقالا تجب فيهما ربع العشر اي خمسة دراهم في الفضة
ونصف مثقال في الذهب ولا شيء فيما دون ذلك لقوله عليه السلم الرقة ليس فيها شيء
حتى يبلغ مائتي درهم فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وقال لعلي رضي الله عنه
يا علي ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه
نصف مثقال ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمس النصاب وهو اربعون درهما فيجب
درهم واربعة مثاقيل فيجب في اربعة مثاقيل من الذهب قيراطان والقيراط
طسوج وخمسة وكل مثقال عشرون قيراطا وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فاربعة
مثاقيل كاربعين درهما والدرهم هو الاصل لانه اروج عندهم الا ترى ان نصاب
الرقة والمهر قدر به وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي ما زاد بحسابه لحديث
علي رضي الله عنه انه عليه السلم قال وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الاصل ان
تجب في القليل والكثير لانها تجب شكرا للنعمة والقليل نعمة فيستدعي الشكر كالكثير
واشتراط نصاب في الابتداء ليتحقق الغنى لانه شرط بالحديث وهو مقدر بالنصاب
واعتبر النصاب بعد النصاب في السوائم لتحرج ايجاب الشقص لما فيه من ضرر
الشركة على الملاك ولم يوجد هنا وله ما روي انه عليه السلم قال فاذا بلغت
مائتين ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين
صدقة ولم يرد به الابتداء فدل انه اريد به البناء وقال عليه السلم لمعاذ
لا تاخذ من الكسور شيئا ولان الاصل ان يلوا النصاب وقص دفعا للحرج
اذ في ايجاب الكسور حرج وهذا لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم فعندهم
يجب خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فاذا لم يؤد في السنة الاولى
حتى حال الحول الاخر يجب في السنة الثانية زكوة مائتي درهم ودرهم وثلثة وثلثين
جزءا من اربعين جزءا من درهم وفيه حرج بين وما رووا لم يصح رفعه الى النبي عليه السلم
والمعتبر في الدراهم وزن سبعة اي يكون العشرة منها سبعة مثاقيل في الزكوة و
نصاب الرقة وتقدير الديات والمهر واصله ان الدراهم في الابتداء كانت على
ثلثة اصناف صنف منها كل عشرة دراهم عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف
كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة
مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون فيها الى ان استخلف
عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي الخراج وطالبهم بالاكثر والتمسوا منه التخفيف
فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بين ما رامه عمر ورامته الرعية فاستخرج له وزن
السبعة بان جمعوا من كل صنف عشرة دراهم فصار الكل احدا وعشرين مثقالا ثم اخذوا
ثلث ذلك فكان سبعة مثاقيل والمثقال ما يكون وزن سبعة منها عشرة دراهم وفي غيرهما

وحليهما

وحليهما وآنيتهما الزكوة وقال الشافعي لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح
فلا يكون نصاب الزكوة كثياب البذلة لان غير ان الثياب خلقت للابتذال فلا يلحق باموال الزكوة
الا بجعلها للنماء والثمنان خلقا معدين للتجارة والنماء فلا يلحقان بغير اموال الزكوة الا
بجعل العبد للاستعمال ولا ابتذال بالصوغ ثم ما خلق للابتذال لا يجب فيه الزكوة اذا اعد للنماء
فما خلق للتجارة اذا اعد للابتذال وجب ان لا يجب فيه الزكوة بخلاف حلي الرجال لانه مبتذل
في محظور ولنا ان النبي عليه السلم راى امراتين يطوفان بالبيت وعليهما سواران من
ذهب فقال اتؤديان زكاتهما فقالتا لا فقال اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار قالتا
لا قال ادّيا زكاتهما ولان الزكوة يتعلق بعين الذهب والفضة فيدور مع العين وجودا
وعدما ولا يبطل بالتحلي كالربا وهذا لانهما خلقا للتجارة وما اعدا لها جعلا خاصة
الزكوة فما اعد لها وضعا لان يجب فيه الزكوة اولى ولهذا لو امسكهما للانفاق وحال
عليهما الحول يجب الزكوة وان لم يقصد التجارة فظهر انها يتعلق بعينهما والعين باقية
بعد الصياغة فيبقى الحكم ببقاء العين ولا زكوة في اللآلي والجواهر اتفاقا لانهما خلقا
للابتذال والامتهان ويعتبر وزنهما اداء ووجوبا وعند محمد يعتبر الانفع للفقراء
وعند زفر يعتبر القيمة حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا جاز وكره
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر لا يجوز ويؤدي الفضل ولو ادى اربعة
جيدة قيمتها خمسة ردية لا يجوز عند الثلثة لانهما يعتبران القدر ومحمد يعتبر
الانفع وعند زفر يجوز عن خمسة ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته
ثلثمائة فادى خمسة جاز عندهما لان العبرة للوزن ولو كان وزنه مائة وخمسين
وقيمته مائتين لا يجب اتفاقا والاصل ان الجودة ساقطة العبرة في الاموال الربوية
عند المقابلة بجنسها لئلا يؤدي الى الربا فان قلت لا ربا بين المولى والعبد قلت
الله تعالى عاملنا معاملة المكاتبين والاحرار حتى استقرض منا وغالب الورق ورق لا
عكسه اي اذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي فضة وان كان الغالب عليها الغش
فهي في حكم العروض يعتبر ان يبلغ قيمتها نصابا لان الدراهم لا تنطبع بلا غش فمست
الضرورة الى اهدار القليل ولا ضرورة في الكثير ففصلنا بالغلبة بان يزيد على النصف
اذ المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم ولا بد من نية التجارة في غالب الغش الا
اذا غلبت فضتها نصابا اذ لا يعتبر في عينها القيمة ونية التجارة ‏ وعروض
تجارة بلغت نصاب ورق او ذهب اي يجب في عروض تجارة اي شيء كانت اذا بلغت
قيمتها نصابا من ورق او ذهب ربع العشر وقال مالك رحمه الله اذا باعها زكى لحول
واحد وان مضى عليها في ملكه احوال وكذى الخلاف في الدين اذا قبضه بعد احوال لحديث
سمرة انه عليه السلم كان امرنا باخراج الزكوة عن الرقيق وكل ما لنبيعه وقال عليه السلام
تقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانه معد للنماء جعلا فصار كالمعد للنماء

وضعًا غير انه تشترط نية التجارة متصلة بفعلها لثبت الاعداد وذكر في الاصل ان المالك
بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء قومها بالدنانير بلا ذكر خلاف لانه مال احتيج فيه
الى التقويم فيقوم بالذهب او الفضة كضمان المتلفات وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقومها
بانفع النقدين للفقراء احتياطًا حتى اذا بلغت بالتقويم باحدهما نصابًا ولم تبلغ بالآخر
قوم بما بلغ نصابًا وان بلغ بكل واحد منهما نصابًا يقوم بما هو اروج وان تساويا في الرواج
تخير المالك وعن ابي يوسف انه يقومها بالنقد الغالب في المصر الذي هو فيه وعند محمد
رحمه الله تقومها بالنقد الغالب بكل حال لان العرف يصلح معتبرًا كما لو اشترى بنقد
مطلق ولان التقويم في حق الله تعالى يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قومنا المغصوب
والمستهلك يقوم بالنقد الغالب كذا هنا ○ **فصل** نقصان النصاب
في اثناء الحول لا يضر ان كمل النصاب في طرفي الحول وقال الشافعي رحمه الله كمال نصاب
السوائم من ابتداء الحول الى انتهائه شرط وفي مال التجارة يعتبر الكمال في آخره لا غير لان الزكوة
يتعلق بقدره ووصفه وفوات الوصف في خلاله يبطل حكم الحول ففوات بعض القدر
اولى وفي نصاب التجارة تعذر اعتبار النصاب في اثناء الحول لان القيمة يزيد وينقص في
كل لحظة لتعلقها برغبات الناس فالغينا البقاء واعتبرنا كماله عند الوجوب في آخر
الحول ولنا ان النصاب شرط للتيسير في اعتبار كماله في اثناء الحول عسر فلا يعتبر
وانما يعتبر ابتداء لينعقد سبب الوجوب على الاهل وانتهاء ليجب الاداء على الاهل اذ الوجوب
لا يكون الا على اهله والسبب لا ينعقد الا على اهله وما بين ذلك ليس بحال انعقاد
السبب وحال ثبوت الحكم فلم يشترط الغناء فيه بل هي حال بقاء الحول المنعقد ويشترط
بقاء شيء من المحل لبقاء الحول حتى اذا هلك الكل بطل اذ لم يبق ما يصلح لبقاء الحول
وهذا كمن حلف بعتق عبده ان دخل الدار حال الملك يشترط حال اليمين لانعقاد اليمين
وحال الدخول لنزول العتق لا فيما بين ذلك   له الف عند ابتداء الحول فعجل زكوته
خمسة وعشرين ثم هلك كلها الا درهمًا ثم تم الحول على الالف يكون المعجل زكوة عن الالف
لان الحول انعقد على الالف وتم على الالف والنقصان في خلاله لا يضر ويضم قيمة
العروض الى الثمنين اي الذهب والفضة لان الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد
فالثمنان للتجارة وضعًا والعروض جعلًا والذهب الى الفضة قيمة اي يضم الذهب
الى الفضة وقال الشافعي لا يضم لانهما جنسان مختلفان لا يجري الربا بينهما مع انه
بني على الشبهات فلا يضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب كالابل والغنم والاتحاد
من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في الدواب ولنا ان الاتحاد ثبت
بينهما في الوصف الذي به صار سببًا للزكوة وهو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف
في الصورة كعروض التجارة بخلاف الابل والغنم لان الزكوة فيهما باعتبار العين
والاعيان مختلفة حقيقة ثم يضم باعتبار القيمة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
بالاجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يجب الزكوة عنده خلافًا

لهما

لهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهمًا وخمسة دنانير او خمسة عشر
دينارًا وخمسين درهمًا يضم اجماعًا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء الا انه متى انتقص
قيمة احدهما تزداد قيمة الآخر فيكمل بما تنقص قيمته بما يزداد فيجب الزكوة بالاتفاق
وانما يظهر الاختلاف حال نقصان الاجزاء لهما ان القيمة ساقطة الاعتبار في
النقود وانما العبرة فيها للوزن لما مر في الابريق وله ان الضم للمجانسة وهي باعتبار
المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضم بالقيمة كالعروض واعتبار الوزن لاعتبار
الصورة بخلاف الابريق فانه ما وجب ضمه الى شيء آخر لتعتبر فيه القيمة وهذا لان
القيمة فيهما انما تظهر اذا قوبل احدهما بالآخر فاذا قوبلت بجنسها فلا وجبت زكوة في بر
الى آخرها اي اذا كان له مائتا قفيز حنطة للتجارة تساوي مائتي درهم فتم الحول ثم
زاد السعر او انتقص فان ادى من عينها ادى خمسة اقفزة وان ادى القيمة تعتبر
قيمتها يوم الوجوب لان الواجب احدهما ولهذا يجبر المصدق على قبوله فيستند الى
وقت ثبوت الخيار كما في الكفارات وعندهما يوم الاداء لان الواجب العين بظاهر
النصوص وقد منع العين فيعتبر يوم المنع كولد المغصوبة ومنع الوديعة وكذا اذا
استهلك ثم تغير لان الواجب مثله في الذمة فصار كانها قائمة وكذا كل مكيل او موزون
او معدود وان كانت الزيادة في الذات بان ذهبت رطوبته تعتبر القيمة يوم الوجوب
اجماعًا لان المستفاد بعد الحول لا يضم وان كان النقصان ذاتًا بان ابتلت تعتبر
يوم الاداء عندهم لانه يصير كانه هلك شيء من الذات فيسقط بقدره نظيره الاعور
او الانجلاء اي اذا كانت امة للتجارة فاعورت بعد الحول وانتقصت قيمتها تعتبر
القيمة يوم الاداء وان كانت عوراء فانجلى البياض اعتبرت يوم تمام الحول   له
ولدت بعد الحول فانتقصت به وفا زكاها كملا فان كانت قيمتها والنقصان بقدر
مائة وقيمة الولد مائة يزكي الالف لان بالولد وفا فان مات الولد قبل ان يزكي زكى
تسعمائة لظهور النقصان والمانع من ظهوره الولد وقد ارتفع   والا ما بقي اي ان
كان النقصان ثمانمائة وقيمة الولد مائتان زكى بتسعمائة لان الجابر بقدر المائتين
صح بيع مال الزكاة بعد الحول وقال الشافعي لا يصح في قدر الزكاة لتعلق حق الفقير
به كالعبد المديون والمرهون ولنا ان البيع يعتمد الملك والقدرة على التسليم
وقد وجدا وهذا لان الزكاة لم يتعلق بعين المال حتى كان لصاحبه اختيار الاداء
من مال آخر   استبدال مال الزكوة بمال الزكوة ليس باستهلاك لانه لم يختلف
المتعلق به وبغيره استهلاك بخلاف استبدال السائمة بالسائمة لان النماء
باعتبار عينها والزكوة فيها باعتبار العين وقد اختلف العين وفيه خلاف زفر و
الشافعي   اشترى بالفا الحول لها عرض تجارة يساويها لم يضمن لانه مستبدل
لا مستهلك فان كان فيه غبن فاحش ضمن علم او لا لانه صار مستهلكا في قدر الغبن

اذ لم يحصل بازائه شيء والغبن اليسير ما يدخل في التقويم والفاحش ما لم يدخل وانما
استوى العلم وعدمه لانه باطن فلا يتعلق الحكم به ولو وهبها لرجل فرجع بقضاء
او غيره برئ لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين فيها فعاد اليه قديم ملكه
فخرج عن الضمان حتى لو هلك بعده لا شيء عليه ولو رجع بعد ما حال عند الموهوب
له سقطت الزكوة عنه سواء كان بقضاء او غيره وعند زفر لا يسقط لو كان بغير
قضاء لانه مختار فكان تمليكا ولنا انه غير مختار لانه لو امتنع عن الرد يجبره
القاضي ولو اشترى بها عبدا للخدمة ضمن قدر الزكوة فلو رد بعيب واستردها
لم يبرأ لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم حتى لو رد غيرها جاز فلم يعد اليه
قديم ملكه بخلاف ما لو اشتراه بعرض للتجارة فرد بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه
لتعلق الرد بعينه وان كان بغير قضاء ضمن لانه بيع جديد في حق الزكوة باع عبد
الخدمة بالف فحال الحول على الثمن فرد بعيب بقضاء او رضاء زكى الثمن لعدم التعين
ولو باع عرض التجارة فرد بعيب بعد حول بقضاء لم يزك البائع العرض لانه مضطر
والعبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه ولم يزك المشتري العرض
وزكى البائع العرض ان رد بلا قضاء لانه كالبيع الجديد وما استرد للتجارة لان الاصل
كان للتجارة فكذا البدل وان نوى الخدمة ضمن زكوة العروض لانه استهلاك حيث
استبدل بغير مال التجارة وجب عليها رد عين المهر ان كان المهر سائمة بعد وجوب الزكوة
عليها بطلاق او غيره كالارتداد وتقبيل ابن الزوج لم يزك المردود لانه استحق عليها
عين مال الزكوة فسقطت عنها الزكوة وزكت ان وجب رد مثله بان كان دراهم او دنانير
وقال زفر يسقط زكوة النصف لنا ان رد عين ما وجب غير واجب فكان هذا دينا
لحقها فلا يسقط شيء من الزكوة او قيمته بزيادة متصلة لانها تمنع التنصيف فكان الواجب
عليها القيمة في التقبيل ونصف القيمة في الطلاق قبل الدخول للبدل حكم المبدل
حتى لو تقايضا عبدا بعبد ولم ينويا شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة وان كانا
للخدمة فهما للخدمة وان كان احدهما للتجارة والاخر للخدمة فبدل ما كان للتجارة للتجارة
وبدل ما كان للخدمة للخدمة تقايضا عبدا بعبد في نصف الحول وهما للتجارة وقيمة
احدهما الف وقيمة الاخر خمسه اي مائتين وتم حولهما فظهر بالاوكس عيب ينقصه مائة لم
يزك واحد منهما لعدم كمال النصاب في طرفي الحول اذ نصاب احدهما في ابتداء الحول
الف وفي انتهائه مائة ونصاب الاخر في ابتدائه مائة وفي اخره الف فان تم الحول
بعد الشراء زكى سيد الارفع لانه بقي في يده الف حولا ولم يزك الاخر لعدم النصاب فان
رد المعيب بلا قضاء لم يزك الراد وان حال الحول بعد الشراء لعدم النصاب وزكى
المردود عليه الفا لانه بيع جديد فصار مستهلكا وان رد بقضاء زكى المردود
وهو مائة لانه مضطر في رد الزيادة ولو ظهر عيب بالارفع ينقص خمسا بعد نصف الحول

من وقت الشراء ولا عيب بالاخر فرد بقضاء او رضاء زكى الراد المردود لان الرد باختياره
وزكى المردود عليه الماخوذ اي الذي قيمته مائتان لان الزيادة حصلت بعد الحول ولو
كان احدهما للتجارة والاخر للخدمة وقيمة كل الف فتبايعا للتجارة في نصف حول وتم
الحول زكى من عبده للتجارة ولم يزك الاخر لان الحول انعقد من وقت الشراء فان وجد
احدهما بعد مضي ستة اشهر من وقت الشراء عيبا ينقص خمسا ورده ولم يزك من عبده
الخدمة رادا او مردودا عليه والرد بقضاء او بغيره لانه لم يمض على ماله الزكوي الا
نصف حول وزكى الاخر ثماني مائة لو كان رادا لانه تبين ان الحول تم وماله ثماني مائة
وانما استفاد الزيادة بعد الحول وكذا لو كان مردودا عليه بقضاء لان الزيادة اخذت
منه بغير اختياره فصار كما لو هلكت ولو كان الرد بغير قضاء زكى الفا لانه مختار فان
مكثا نصف حول بعد الرد بقضاء لم يزك صاحب الخدمة ان كان مردودا عليه لان
الرد بقضاء فسخ فعاد اليه قديم ملكه وهو كان للخدمة فلم يملك مال الزكوة الا نصف
حول وهو ما بعد البيع قبل الرد وبعد الرد وقبل البيع هو للخدمة وبغيره ان نوى التجارة
عند الرد او لم ينو زكى ثماني مائة لانه بدل مال التجارة وان نوى الخدمة لم يزك لانه
استهلاك في خلال الحول فلا يضمن اشترى سائمة متجرا يؤدي زكوة التجارة بان اشترى
خمسا من الابل بمائتي درهم وذلك قيمتها بنية التجارة وحال الحول يجب زكوة التجارة اي
خمسة دراهم وقال الشافعي زكوة السائمة اي شاة وسطا لانها منصوص عليها وزكوة
التجارة مجتهد فيها قلنا زكوة السائمة انما تجب فيها وقد بطل وصف الاسامة بقصد التجا رة
مضارب ابتاع عبدا وثيابا له وطعاما وحمولة زكى الكل لانه لا يملك الشراء الا للتجارة
بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشراء لغير التجارة والله اعلم

باب العاشر

هو من نصبه الامام على الطريق لياخذ
الصدقات ويامن به التجار من اللصوص وكما ياخذ العاشر صدقات الاموال الظاهرة
ياخذ صدقات الاموال الباطنة التي تكون مع التاجر لان حق الاخذ من الاموال
الظاهرة بالحماية لان الاموال في الفيافي محفوظة بحماية الامام فيثبت له حق الاخذ
كفاية لتحمله على الحماية وهذا المعنى موجود في الاموال الباطنة التي اخرجها التاجر
مع نفسه وقد كان رسول الله يأخذ الصدقات من الاموال الباطنة والظاهرة وكذا
العمران بعده وانما فوض عثمن صدقات الاموال الباطنة اربابها في الامصار فبقيت الفيافي
على الاصل وورود الاثر من عثمن في الامصار لا يكون ورودا في الفيافي لان الاموال
في الامصار محمية بحماية السلطان من وجه وبالامكنة والمسلمين من وجه وفي الفيافي
الاموال محمية بحماية السلطان من كل وجه فاسقاط حق الاخذ للساعي في الامصار
وحماية الامام فيها اقل لا يدل على اسقاط حق الاخذ في المفاوز وحماية الامام فيها
اكثر مر على العاشر بمال فقال لم يحل عليه الحول او على دين او اديتها انا او اديتها الى عاشر اخر

وحلف صدق لان الزكوة تجب بمعان لا يعرف الا من جهة المالك لانها تجب بنصاب
كامل حولي معد للنماء خال عن الدين ولا يمكن الوقوف عليها الا من جهته وهو امين فيها ولان
الزكوة عبادة خالصة لله تعالى وكل احد امين مقبول القول في العبادات
الخالصة وحق الاخذ انما يثبت بتقدير وجوب الزكوة فاذا انكر الوجوب بما ذكر
صدق كما في الحبل والحيض وعن ابي يوسف انه لا يشترط التحليف للتصدق وهو
القياس لان اليمين لا يتوجه في العبادات كمن قال صمت او صليت صدق
بلا يمين وجه الظاهر ان القول قول الامين مع اليمين وانما لا حلف في ساير العبادات
لعدم من يكذبه والساعي هنا يكذبه فيحلف وذكر في الهداية فقال اصبته
منذ اشهر ومراده انه لم يحل عليه الحول فان قلت كيف يراد ما دون الحول به قلت
لانه جمع واقله ثلاثة على انه جمع قلة وهي يقع على العشرة فما دونها وانما يصدق
اذا قال اديت الى عاشر اخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن في تلك
السنة عاشر اخر لا يصدق لان الامين اذا اخبر بما هو محتمل صدق واذا اخبر — الامين اذا اخبر
بما هو كذب بيقين لا وقد ظهر انه كذب هنا بيقين فلا يصدق وقوله اديت انا
اي اديت الزكوة الى الفقراء وحلف على ذلك صدق والمراد به ان يدعي الاداء بنفسه
من الاموال الباطنة قبل ان يخرجها الى السفر لان اداء الزكوة من الاموال الباطنة مفوض
الى اصحابها ما داموا في المصر فاذا ادعى الاداء بنفسه قبل الاخراج فقد ادعى ما هو له
فكان منكرا ثبوت حق الاخذ للساعي فاما اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او
من الاموال الباطنة بعد الاخراج فانه لا يصدق ويضمن عندنا لان الصدقات
الاموال الظاهرة وصدقات الاموال الباطنة بعد الاخراج من المصر الى السفر
اخذها للعاشر فلو قبلنا قوله فيه وكل احد لا يعجز عنه لادى الى ان لا يوجد
صدقة ابدا وقوله على دين اراد به دين مطالب به من العباد اذ هو المانع
وقوله لم يحل عليه الحول محمول على انه لم يكن في يده مال اخر من جنس هذا المال قد حال
عليه الحول لان مرور الحول على المستفاد ليس بشرط لوجوب الزكاة فيه وكذا
الجواب في صدقة السوايم الا اذا قال اديت بنفسي الى الفقراء فانه لا يصدق
وان حلف وقال الشافعي يصدق ولم يكن للساعي عليه سبيل لان الزكوة حق
الفقراء قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء اضاف اليهم بلام الملك وقد
اوصله الى مستحقه فتبرأ ذمته كالمشتري من الوكيل اذا اوفى الثمن الموكل ولنا — حق
ان الاخذ للسلطان لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه السلام خذ من
الابل الابل فلا يملك الغني ابطاله كمن عليه الجزية اذا صرف بنفسه الى المقاتلة
وهذا لان الزكوة محض حق الله تعالى فانما يستوفيه من تعين نائبا في استيفاء
حقوقه وهو الامام فلا يبرأ الا بالصرف اليه بخلاف الاموال الباطنة وبخلاف الوكيل

فانه انما يبرأ بالاداء الى الموكل لان للموكل حق القبض ثم قيل الاول هو الزكوة والثاني سياسة
مالية لافتياته على الامام وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا كما اذا ادى الجمعة بعد اداء
الظهر وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوايم واموال التجارة شرط اخراج البراءة في الاصل
لانه اخبر بخبر ولصدقه علامة فيجب ابرازها اذ العادة جرت ان المصدق اذا اخذ
الصدقة يدفع البراءة فان وافقته تلك العلامة قبل خبره والا لا كالمراة اذا اخبرت
بالولادة فان شهدت القابلة قبل خبرها والا لا والتمسك بالعلامة سنة ماضية
الا ترى الى قوله تعالى ان كان قميصه قد من قبل الاية ولم يشترط في الجامع الصغير وهو
الاصح لان المصدق يدعي عليه حق الاخذ وهو ينكر فيحلف عليه بلا ضميمة كساير
الدعاوي والخط يشبه الخط وقد يزور ويفتعل وقد لا ياخذ البراءة غفلة منه
وقد يضل البراءة بعد الاخذ فلا يمكن ان يجعل حكما فيعتبر قوله مع يمينه وفيما صدق
المسلم صدق الذمي لان ما يوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلمين والحق متى وجب
تضعيفه لا يتبدل فيما وراء التضعيف كما في التضعيف على بني تغلب فان قيل
اهل الذمة الحقوا بالمسلمين فيما لهم وعليهم بالحديث فوجب ان يوخذ منهم ربع العشر
كالمسلمين قلنا الماخوذ منا زكوة حقيقة والماخوذ منهم كالجزية حتى يصرف مصارف
الجزية وليس زكوة حقيقة لانها طهرة وهم ليسوا من اهلها ولكنها زكوة في حقهم فالحقوا
بالمسلمين في اعتبار الحول وكمال النصاب ولا يصدق الحربي في شيء من ذلك اما في الدين
فلانه لا عبرة بديون اهل الحرب حتى لا يسمع قاضينا دعواهم فيما داين بعضهم بعضا
ودين اهل الذمة معتبر محكوم به واما اذا قال لم يحل الحول عليه فلانه انما اعتبر في حق
الذمي لتمام الحماية لاستنماء ماله ومدة الاستنماء الحول شرعا وعرفا فاما الحربي
فقد استفاد اثر الحماية بنفس الامان لولا هو لسبي مع امواله ولا اولاده ولان الدين والحول
مانعان شرعا فلا يعتبر عندهم الا في جارية يقول هي ام ولدي فيصدق لان كونه
حربيا لا ينافي الاستيلاد واقراره بنسب من في يده صحيح لان النسب كما يثبت في دارنا
يثبت في دارهم وامية الولد يبتني على نسب الولد فعدمت المالية فيها باقراره فلا ياخذ
منه شيئا لان الاخذ انما يجب من المال ونأخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي ضعفه
اي نصف العشر ومن الحربي ضعفه اي العشر لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال
لعامله ما مر بك المسلم فخذ منه ربع العشر وما مر بك الذمي فخذ منه نصف العشر
وما مر بك الحربي فخذ منه العشر ولان الماخوذ من المسلم ربع العشر ولا زكوة على
الذمي لكن السلطان لما حمى ماله استوجب الكفاية في ماله فوجب تضعيف ما على
المسلم كبني تغلب اظهارا لصغار الكفر ولان حاجة الذمي الى الحماية اكثر لكثرة طمع اللصوص
في اموالهم ولما وجب الاخذ من الحربي بهذه العلة وجب ان يضعف عليه ما يوخذ من
الذمي لان الحربي من الذمي كالذمي من المسلم حتى لا يقبل شهادة الحربي على الذمي كشهادة

الذمي على المسلم تخفيفاً لفضل المذلة الصغار لانه مظنة الاسترقاق ونصب الاموال بشرط
نصاب واخذهم حتى لو مر حربي بخمسين درهماً لا يوخذ منه شي الا ان ياخذوا منا من مثلها
تحقيقاً للمجازاة وفي كتاب الزكوة لا ناخذ من القليل وان اخذوا منا لان القليل
عفو عرفاً وشرعاً واخذهم من القليل ظلم فنحن لا ناخذ ولان القليل غير مقصود
بالحماية لانه لتفاهته لا يكون مطمع الطماع وان مر بنصاب ولا نعلم كم ياخذون
منا يوخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه قال اعياكم اي جهلكم فالعشر وان علم
انهم ياخذون منا ربع عشر او نصف عشر ياخذ بقدره وان كانوا ياخذون الكل
لا ياخذ الكل لانه غدر وهو منهي عنه وان لم ياخذوا منا اصلاً لا ناخذ منهم مجازاة
على صنيعهم خصوصاً اذا كان من مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ولا يثنى حول الا عوده ٢
حتى لو مر حربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان حق
الاخذ للحماية ولو اخذ كل مرة لفني المال فيعود على موضوعه بالنقض ولان ولاية
الاخذ انما يثبت بالامان وهو في حكم الامان الاول ما دام في دارنا وانما يتجدد الامان
بمرور الحول لان الحربي لا يتمكن ان يقيم في دارنا حولاً حتى لا يصير عوناً لهم وعيناً علينا
فاذا لم يعلم الامام بحاله ولم يجعله ذمياً حتى حال عليه الحول اخذ منه ثانياً زجراً له عن ذلك مما يحفظ
وذكر في بعض نسخ الهداية لانه لا يمكن ان يقيم في دارنا الا حولاً وهو غلط من الكاتب والصواب
ما ذكر في بعض النسخ بدون الا كما ذكر في المبسوط وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وغيره
وسيجي في السير ان شاء الله تعالى ولو عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره
ثانياً لانه بالرجوع انتهى الامان والتحق بحربي لم يدخل دارنا حتى يحتاج في الدخول
الى استيمان جديد والاخذ بعده لا يفني المال لحصول النفع بالرجوع في كل مرة وعشر
الخمر لا الخنزير اي لو مر ذمي بخمر او خنزير اخذ نصف عشر قيمة الخمر ولم يعشر الخنزير
وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع الى اهل الذمة وقال الشافعي رحمه الله لا يعشرهما لعدم
القيمة لهما وهذا لان الكفار مخاطبون بالشرائع عنده اذ الله تعالى خالق الكل
ورازق الكل وبعث الرسل الى الكل قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
فيخاطبون بها تحريماً وتحليلاً وقد قال عليه السلام حرمت الخمر لعينها فجعل عينها نجسة
والنجاسة تخرجها عن المالية والاخذ لا يجب الا من المال وعندنا غير مخاطبين بها
اذ المقصود به الاستيماد وهو مظنة الثواب واهلية الثواب معدومة لهم بخلاف
المحرمات فان موجب ارتكابها العقاب وهم اهله وقال زفر يعشرهما لاستوائهما
في المالية عندهم ولهذا تجوز المعاملة بها فيما بينهم والمسلم اذا اتلف خنزير الذمي ضمنه
كما اذا اتلف خمره واذا عشر احدهما عشر الآخر وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة كانه
جعل الخنزير تبعاً للخمر اذ مالية الخمر اظهر من مالية الخنزير لانها قبل التخمر مال وبعده بعرضيه
ان تصير مالاً بالتخلل ولا كذلك الخنزير ولهذا اذا عجز المكاتب ومعه خمر تصير ملكاً للمولى

بخلاف

بخلاف الخنزير وكم من شي لا يثبت قصداً ويثبت تبعاً كوقف المنقول تبعاً للعقار وان مر بكل واحد
على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق ان الخنزير من ذوات القيم والقيم في ذوات القيم
لها حكم العين حتى يجبر على القبول فصار اخذ قيمته كاخذ عينه والخمر من ذوات الامثال والقيمة
في ذوات الامثال ليس لها حكم العين حتى لا يجبر على القبول فلا يكون اخذ قيمتها كاخذ عينها
ولان ولاية الاخذ بالحماية والاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم يتعدى الى غيره عند
وجود شرط التعدي والمسلم له ولاية حماية خمر نفسه ليخللها او يتخلل بنفسها فملك ذلك
على غيره عند وجود سبب التعدية وهو السلطنة وليس له ولاية حماية خنزير نفسه حتى لو
اسلم نصراني وله خنازير وجب عليه تسييبها ولم يملك حمايتها لنفسه فلا يكون له حمايتها
على غيره فلا يكون له ولاية الاخذ لان الحماية تستحق الكفاية وذكر مسئلة الصبي
والمراة من بني تغلب وقد مرت في الزكوة وما في بيته اي لو مر على العاشر مسلم او ذمي
باقل من مائتي درهم واخبره ان له في منزله ما يبلغ نصاباً قد حال عليه الحول لم ياخذ منه
شيئاً لان حق الاخذ انما يثبت باعتبار المال الممرور به عليه لحاجته الى حمايته وما في بيته
لم يدخل في حمايته وما مر به عليه لم يبلغ نصاباً والرطاب اي مر على العاشر بما لا يبقى
كالبطيخ والقثاء والرمان وقد اشتراه للتجارة لا ياخذ منه شيئاً وقالا ياخذ لان
حق الاخذ بالحماية وله ان حق الاخذ بالحماية لنظر الفقراء ولا نظر لهم فيه اذ لا
فقير عنده فلو ادخر له يفسد ولا يقال ينبغي ان ياخذ القيمة لانها لا يكون الا برضا
المالك ولو رضي له اخذها ولو اخذ عمالة جاز له ذلك ٥ والبضاعة اي لا ياخذ
لو مر ببضاعة لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة والمضاربة اي لو مر عليه
بمال المضاربة لا يعشره وكان ابو حنيفة يقول اولاً يعشره لانه كالمالك حتى لو باع
من رب المال صح ولو لم يكن كالمالك لصار كانه باع من نفسه واذا صار المال عروضاً
يملك التصرف على وجه لو نهاه رب المال لا يعمل نهيه فكان حضور المضارب كحضور
المالك ثم رجع وقال لا يعشره وهو قولهما لانه امين في المال كالاجير وليس بمالك ولا
نائب عنه في اداء الزكوة لانه ما امره باداء الزكوة وانما امره بالتجارة والزكوة ۞
يستدعي نية من عليه الزكوة بخلاف حصة المضارب اي لو كان في المال ربح يبلغ نصيبه
نصاباً يوخذ منه لانه مالكه وفيه خلاف الشافعي بناء على اصله ان استحقاق الربح
بطريق الجعل ولا يملك الا بالقبض كالجعل لعامل الصدقات وكسب الماذون اي لو
مر عبد ماذون بماله فان كان مال المولى لا ياخذ وان كان كسبه فكذلك وفي
الجامع الصغير ياخذ ربع العشر عند ابي حنيفة خلافاً لهما وقياس قوله الثاني في
المضاربة انه لا يعشره لان الملك فيما في يده لمولاه لان العبد ليس باهل له
للعجز وانما له التصرف فصار كالمضارب وقيل بينهما فرق اذ الماذون يتصرف
لنفسه حتى اذا لحقته العهدة لا يرجع بها على مولاه فكان هو المحتاج الى الحماية ۞

والمضارب نائب في التصرف ولهذا يرجع بما يلحقه من العهدة على رب المال فكان رب
المال هو المحتاج الى الحماية فلا يكون الرجوع في المضاربة رجوعا في المأذون وذكر في كتاب
الزكوة انه لا ياخذ من هؤلاء جميعا وهو حاصل الجواب وهو الصحيح في المأذون ولو كان
مولاه معه ياخذ منه الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لعدم الملك عنده وللشغل
عندهما ومن مر على عاشر الخوارج فعشره ثم مر على عاشر اهل العدل عشره ثانيا لان التقصير
منه حيث مر عليه فكان جانيا فلا يبطل به حق الفقراء بخلاف ما اذا غلب الخوارج
على بلد واخذوا زكوة سوائمهم فانه لا شيء عليهم لانه لا تقصير منه وانما التقصير
من الامام ٥

باب الركاز

خمس معدن نقد كذهب
وفضة ونحو حديد كصفر ورصاص في ارض خراج او عشر وقال الشافعي لا خمس
لان الخمس انما يجب في الغنائم وهذا ليس بغنيمة لانه لم يكن في ايدي الكفار والواجب
الزكوة فيما اصلح نصابا ولنا قوله عليه السلم وفي الركاز الخمس وهو للمعدن
حقيقة لانه ماخوذ من الركز وهو الاثبات وهذا المعنى حقيقة في المعدن لانه
خلق مركبا فيه وفي الكنز مجاز للمجاورة والحقيقة احق على انه اريدت الحقيقة
هنا لانه عليه السلام سئل عما يوجد في الكنز العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس
فالعطف دليل على انه اراد به المعدن ولانه غنيمة لان المعادن كانت في ايدي
الكفرة ووقعت في ايدينا قهرا او غلبة فصارت في ايدينا غنيمة فيجب الخمس فان
قيل لو كانت غنيمة لكانت اربعة الاخماس للغانمين قلنا هي غنيمة في حق
الخمس دون اربعة الاخماس وهذا لان هذا المال كان مباحا قبل اخذ الغانمين
والمال المباح انما يملك باثبات اليد عليه كالصيد ويد الغانمين ثابتة عليه
حكما لا حقيقة واما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا الحكمية في الخمس والحقيقية في اربعة
الاخماس حتى كانت للواجد اذا وجد في ارض غير مملوكة لاحد وان وجد في ارض
مملوكة فاربعة اخماسه لمالك الرقبة لا داره وارضه اي لو وجد في داره معدنا لا
شيء فيه واربعة اخماسه لمالك الرقبة اتفاقا وقالا يخمس لما روينا وله ان المعدن
من اجزاء الدار ولا مؤونة في سائر اجزائها فكذا في هذا الجزء فالجزء لا يخالف الكل من حيث
انه يدخل في بيعها بخلاف الكنز لا من جميع الوجوه ولو وجد في ارضه فعن ابي حنيفة
روايتان في رواية الاصل لا يجب كما في الدار وفي رواية الجامع الصغير يجب لان
صاحب الدار والارض ملكهما على ان لا مؤونة في الدار وفي الارض مؤونة فكذا في اجزائها
وكنز اي وخمس كنز اعلم انه ان وجد كنزا فان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب
عليه كلمة الشهادة فهو كاللقطة لانه اذا كان فيه شيء من الاسلام كان من وضع المسلمين
ومال المسلم لا يغنم وحكم اللقطة انه يجب تعريفها ثم التصدق على نفسه ان كان
فقيرا او على غيره ان كان غنيا وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم فان وجده

في ارض

في ارض مباحة غير مملوكة لاحد ففيه الخمس واربعة اخماسه للواجد لانه من دفين الكفار
وقد وقع اصله في ايدي الغانمين الا انهم هلكوا قبل تمام الاحراز منهم فصار المستخرج
اول محرز له فكان احق به ووجب الخمس لان ابتداء اخذه كان جهارا وان لم يكن
احراز هذا المحرز جهارا وان وجد في دار نفسه ففيه الخمس اتفاقا بخلاف المعدن
عند ابي حنيفة لان الكنز ليس من اجزاء الارض فلو وجب الخمس فيه لم يصر الجزء
مخالفا للكل واربعة اخماسه عند ابي حنيفة ومحمد للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة
اول الفتح وعند ابي يوسف للواجد لانه مال مباح سبقت اليه يده ولهما ان هذا
مال مباح سبقت اليه يد الخصوص وهي يد المختط له فيصير ملكا له كالمعدن الا ان
المعدن انتقل بالبيع الى المشتري لانه من اجزاء المبيع والكنز لم ينتقل لانه ليس من اجزائه
كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك السمكة والدرة لثبوت اليد عليهما فلو باع السمكة
لم يدخل الدرة في البيع كذا هنا وان لم يعرف المختط له او ورثته صرف الى اقصى مالك يعرف
في الاسلام لقيامه مقام صاحب الخطة في هذه الدار وان اشتبه الضرب بان لم يكن فيه
شيء من العلامات يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا في زماننا
لان العهد قد تقادم بفتح هذه البلاد فالظاهر انه لم يبق شيء مما وضعه اهل الحرب
والبناء على الظاهر واجب حتى تقوم دليل بخلافه لا ركاز صحراء دار حرب وجده مستامن
فهو له ورد لو في بيتهم وفيروزج بخلاف زيبق ولؤلؤ وعنبر اي لو دخل دار الحرب رجل
بامان فوجد في منزل بعضهم ركازا رده عليهم لانه بالدخول مستامنا التزم ان لا يغدر
بهم وتعرض ما في ايديهم غدر وهو حرام لقوله عليه السلم وفاء لا غدر وان وجده في صحراء
اي ارض غير مملوكة فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص بل هو مال ضائع ولا يعد
التعرض له غدرا ولا شيء فيه لانه لم يوخذ قهرا وغلبة فلم يكن مجاهدا بل متلصصا
ولا خمس في فيروزج لانه حجر الا ان بعض الاحجار يكون اضوا من بعض ولهذا يصح التيمم
به فكان من اجزاء الارض بخلاف الذهب والحديد لانهما غير الارض حتى لا يجوز
التيمم عليهما وقد قال عليه السلم لا خمس في الحجر وكذا لا خمس في الياقوت والزمرد ويخمس
الزيبق خلافا لابي يوسف لانه جوهر سيال كالماء ولهما انه من جواهر الارض فصار
كالرصاص ولا خمس في العنبر واللؤلؤ وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من
البحر الخمس لانهما مما تحويه ايدي الملوك فصار كالمعدن وعمر رضي الله عنه اخذ الخمس
من العنبر ولهما ان ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن العنبر فقال هو شيء دسره
البحر ولا خمس فيه ولان باطن البحر لا يرد عليه قهر احد فلم يكن غنيمة وحديث عمر
رضي الله عنه فيما وجد في ساحل البحر فكان ماخوذا من ايدي الكفار وفي مثله يجب
الخمس لانه غنيمة ثم اللؤلؤ اصله من الماء عند بعضهم فان مطر الربيع يقع في الصدف
فيصير لؤلؤا ولا خمس في الماء والصدف حيوان كالسمك والعنبر من زبد البحر اذا التطم

مما يحفظ

محمد

دسره

الامواج هاج بها الزبد فلا تزال بها الريح حتى يمكث ما صفا فينعقد عنبرا فيقذفه الماء الى الساحل
ويذهب ما لا ينتفع به من الزبد جفاء فصار حكمه حكم الماء وذكر في البداية مسئلة اندرجت فيما
سبق وهي متاع وجد ركازا ففيه الخمس واربعة اخماسه للواجد معناه وجد في ارض
غير مملوكة لاحد لانه غنيمة كالذهب من حيث انه كان في ايدي الكفرة وحوته ايدينا
قهرا وغلبة بايجاف الخيل والركاب واربعة اخماسه للواجد لان تمام احرازه باظهاره
قال والمراد بالمتاع الاواني

باب العشر

يجب في عسل وسقي سماء وسيح ولو قل ولم يبق غير حطب وقصب وحشيش وغرب ودالية نصفه بلا
رفع مؤن   الاصل في وجوب العشر قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ثم عند
ابي حنيفة رحمه الله يجب في كل ما يستنبت في الجنان عادة ويقصد به استغلال
الاراضي ففيه العشر سواء كان مما يبقى سنة كالحنطة والتمر والزبيب او لا يبقى
كالبقول قليلا او كثيرا وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر الا فيما له ثمرة باقية اذا
بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا كل صاع اربعة امناء لقوله عليه السلم
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولم يرد به الزكوة لانها تجب فيما دون خمسة اوسق
اذا بلغت قيمتها مائتي درهم فتعين العشر ولانه صدقة حتى تصرف مصارفها ولا تبتدأ
على الكافر فيشترط النصاب فيه لتحقق الغنى كالزكوة اذ لا صدقة الا عن ظهر
غنى وله قوله عليه السلم ما اخرجته الارض ففيه العشر من غير فصل بين القليل
والكثير والعام المتفق على قبوله اولى من الخاص المختلف في قبوله ولان ما رواه
مفسر لا يحتمل غير العشر وما رووه يحتمل غير العشر بل الظاهر ان المراد به الزكوة
والصدقة المطلقة تنصرف الى الزكوة لان الغالب في العشر معنى المؤونة ولهذا
قدره بخمسة اوسق لانهم يتبايعون بالاوسق وقيمة الوسق اربعون درهما فما دون خمسة
اوسق لا يشترى بمائتي درهم في ذلك الزمان غالبا والعشر مؤونة الارض النامية
كالخراج وباعتبار الخراج تصير الارض نامية قل او كثر فيجب العشر كالخراج والغنى
صفة المالك ولا معتبر بالمالك فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكيف بصفته
ولهذا لم يشترط الحول لانه للاستنماء وهو نماء كله ولهم في اشتراط البقاء قوله عليه
السلم ليس في الخضراوات صدقة والزكوة غير منفية لانها تجب فيها اذا بلغت قيمتها نصابا
فتعين العشر وله ما روينا والصدقة فيما رواه محمولة على صدقة ياخذها العاشر
اذا مر به ولهذا ذكر في بعض الروايات لا يؤخذ من الخضراوات صدقة ولان السبب
هو الارض النامية بالخارج والاستنماء بالخضر فوق الاستنماء بغيرها غالبا ولهذا
يجب فيه الخراج واستثنى ابو حنيفة الحطب والقصب والحشيش لان سبب العشر
الارض النامية بالخارج والاراضي لا تستنمى بهذه الاشياء حتى لو اتخذها مقصبة
او مشجرة او منبتا للحشيش يجب العشر والمراد القصب الفارسي الذي يتخذ منه

الاقلام

الاقلام لان الاراضي لا تستنمى به عادة اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لان الاراضي
تستنمى بهما عادة والسعف والتبن لانهما من الحطب وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه
نصف العشر اتفاقا غير انه لا يشترط النصاب والبقاء عنده خلافا لهما وهذا لان المؤونة
فيما تكثر تقل في مسقي سماء او سيح فاوجبنا نصف العشر فيما تكثر فيه المؤونة والعشر فيما تقل
لان لكثرة المؤونة تاثيرا في نقصان الواجب فان سقي في بعض السنة سيحا وفي بعضها بآلة
فالعبرة لاكثر السنة كما في السائمة وفيما لا يوسق كالزعفران والقطن فيعتبر فيه قيمة
خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق كالذرة في زماننا عند ابي يوسف لان
نصب النصاب بالراي غير صواب ولا نص فيها فيعتبر القيمة كالعروض واعتبار
الادنى لنظر الفقراء وعند محمد خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به ذلك الشيء ففي القطن
خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من وفي الزعفران والسكر خمسة امنان لان العشر يجب باعتبار
العين والشرع انما اعتبر الوسق في الموسقات لانه اقصى ما يقدر به فانه يقدر
اولا بالامنان ثم بالصيعان ثم بالاوساق فاعتبرنا فيما لا يدخل تحت الوسق اقصى ما
يقدر به نوعه استدلالا بالموسقات واقصى ما يقدر به السكر والزعفران الامنان
وعند الشافعي لا يجب في العسل شيء لانه متولد من الحيوان وليس من انزال الاراضي
فصار كالابريسم الذي يكون من دود القز وعندنا ان كان في ارض العشر يجب فيه العشر
لانه عليه السلم كتب الى اهل اليمن في العسل العشر ولان النحل ياكل من انوار الاشجار
والثمار قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات فيكون العسل متولدا من الثمار وفي الثمار اذا
كانت في ارض العشر العشر فكذا فيما يتولد منها ولهذا لو كان في ارض الخراج لم يكن فيه شيء
لانه ليس في ثمار الاشجار النابتة في ارض الخراج شيء وبه فارق دود القز لانه ياكل الاوراق
وليس في الاوراق عشر فكذا فيما يتولد منها ثم عند ابي حنيفة يجب العشر في قليله وكثيره لان
النصاب عنده ليس بشرط وعند ابي يوسف انه تعتبر فيه القيمة لما مر من اصله وعنه
انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب كل قربة خمسون منا لحديث بني شبابة فانهم كانوا يؤدون
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وعن محمد خمسة افراق والفرق ستة
وثلثون رطلا وقال المطرزي الفرق بفتحتين اناء ياخذ ستة عشر رطلا وقال الازهري
والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك وما يوجد في الجبال من العسل والثمار
ففيه العشر وعن ابي يوسف لا يجب لان السبب الارض النامية ولم يوجد قلنا
ان المقصود بالسبب الخارج وهو حاصل وصار كما لو حصل في ملكه ولا ترفع المؤن كاجر
العمال ونفقة البقر وكري الانهار وغير ذلك وقيل ينظر الى قدر قيمة المؤن من الخارج فيسلم
بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن كالسالم بعوض كانه اشتراه ولنا انه عليه السلم
قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر
حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤونة ولو رفعت المؤونة لصار الواجب متفقا وهو

يمتنع فما يؤدي اليه مردود وارض عشريه لتغلبي ضعف وان اسلم او ابتاعها مسلم
او ذمي وخراج ان اشترى ذمي عشرية وعشر ان اخذها مسلم بشفعة او فسخ اعلم
ان الواجب في الارض ثلثه عشر وخراج وتضعيف والملاك ثلثه مسلم وذمي
وتغلبي فان كانت الارض عشريه لتغلبي ضعف عليه اجماعا لما مر من قضية عمر رضي الله
عنه فان اسلم او اشتراها منه مسلم او ذمي بقي كذلك سواء كانت ارضا اصلية
في حكم التضعيف بان ورثها من ابائه او تداولته الايدي بالشرا من التغلبي الى
التغلبي او كان التضعيف فيه حادثا بان اشتراها من المسلم وهذا قول ابي حنيفة
رحمه الله لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل اليها فيها كالخراج فان المسلم اذا
اشترى ارضا خراجية من ذمي بقيت كذلك لانه مؤونة فيها شبه العقوبة والاسلام
لا ينافي العقوبة فيبقى وقال ابو يوسف ان اسلم التغلبي او اشتراها منه مسلم يعود الى
عشر واحد لان الداعي الى التضعيف كونه تغلبيا وقد زال وان اشتراها ذمي
بقي كذلك لان التضعيف على كل كافر يصح كما اذا مر الذمي على العاشر فانه يوخذ منه
نصف العشر ومن المسلم ربع العشر وقال محمد ان كان اصليا بقي كذلك وان كان حادثا
لا يثبت التضعيف لان التضعيف الحادث لا يتصور عند محمد في الصحيح حتى ان
التغلبي اذا اشترى ارضا عشرية من مسلم بقيت كذلك ولا يضعف عنده واذا
لم يثبت التضعيف لا ينافي السقوط فصار الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف
في سقوط التضعيف في الاراضي التي كانت اصلية في حكم التضعيف وان كانت الارض
لمسلم باعها من ذمي غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
يضعف عليه العشر ويوضع موضع الخراج وعند محمد بقي عشرية كما كانت لان العشر
مؤونة فيها شبه العبادة فلا يجب على الكافر ابتداء بالشك ولا يسقط عنه بقاء
بالشك كالخراج لما كان مؤونة فيها شبه العقوبة لم يجب على المسلم ابتداء بالشك
ولم يبطل بالشك وهذا لان بقاء الخراج على المسلم بجهة المؤونة لا العقوبة وبقاء
العشر على الكافر للمؤونة لا للعبادة فلا فساد ثم في رواية عن محمد يصرف مصارف الخراج
لان الوجوب باعتبار المؤونة للعبادة فصار كالخراج وفي رواية يصرف مصارف
الزكوة لان سقوط معنى العبادة لا ينافي الصرف الى الفقراء قال الامام لو صرف
الخراج اليهم جاز فلا ضرورة الى تغيير المصرف وقال ابو يوسف لا سبيل الى بقائه
لانه عبادة ولا سبيل الى التبديل كرها لان الخراج غير مشروع كرها فوجب
التضعيف لانه مشروع ضرورة كما في بني تغلب ولابي حنيفة رحمه الله ان في العشر
معنى العبادة والكفر ينافي معنى العبادة من كل وجه بخلاف الخراج لان الاسلام لا ينافي العقوبة
فبطل العشر ووجب الخراج لانه اليق بحال الكافر وانما التضعيف ضروري وعند
مالك يجبر على بيعها لانه لا يمكن اخلاؤها عن الوظيفة ولا يمكن تبقية العشر لما مر فتعين

الجبر

عرع اصه

الجبر على البيع كما لو اشترى عبدا مسلما او مصحفا فان اخذها من الذمي مسلم بشفعة او رد
الذمي على البايع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاولى فلتحول الصفقة الى الشفيع
كانه باعها من مسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم فساد البيع جعل البيع
كان لم يكن وكذا كل رد هو فسخ كالرد بخيار الشرط او الروية او العيب بقضا
جعل مسلم داره بستانا فمؤونته تعتبر بمائه بخلاف الذمي اي اذا كانت لمسلم دار
خطة جعلها بستانا يجب العشر ان سقاه بماء العشر والخراج ان سقاه بماء الخراج
لان المؤونة في غير المنصوص عليه يدور مع الماء فان كانت تسقى ببير او عين
او عشريه وان كانت تسقى بانهار الاعاجم فهي خراجية فان كانت تسقى بهذا مرة وبهذا
مرة فالعشر احق بالمسلم فان جعل المجوسي داره بستانا يجب الخراج وان سقاه
بماء العشر لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها والاسلام لا ينافي العقوبة فصح
توظيف الخراج على المسلم باعتبار الماء وداره حر اي لا شيء على الذمي في داره
لان عمر رضي الله عنه لما وظف الخراج سيل عن المساكن فقال المساكن عفو ولان
هذا الحق انما وجب بارض نامية وهذه غير نامية وان كان فيها شجر لانه
تحتاج الى المرمة وماء السماء والابار والعيون والبحار عشري لانها لم تكن
في ايدي الكفرة لان ثبوت اليد على الماء انما تحقق بوضع القنطرة عليه او بعقد
السفن بعضها ببعض حتى تصير كالقنطرة وهذا الامكان غير ثابت في ماء البحار
والسماء فلم تكن هذه المياه غنيمة لانها اسم لما كان في ايديهم وحوته ايدينا قهرا
وغلبة فلم تكن خراجية فتكون عشريه واما انهار شقها العجم وماء بير حفرت
في ارض خراجيه وعين ظهر في ارض خراجية خراجي لانه كان في ايدي الكفرة
وحوته ايدينا قهرا فصارت غنيمة واما ماء سيحون وجيحون ودجله والفرات
فخراجي عند ابي حنيفة وابي يوسف وعشري عند محمد وهذا بناء على انه هل يمكن
اثبات اليد عليها وادخالها تحت حمايته احد فعند محمد لا يمكن فصار كالبحار العظا
وعندهما يمكن بشد السفن بعضها الى بعض حتى تصير كالقنطرة وارض صبي
وامراة تغلبيين كارض الرجل اي يجب العشر المضاعف في العشرية والخراج في الخراجية
لان الصلح بيننا وبينهم على ان ما يوخذ من المسلمين يوخذ منهم ضعفه والعشر
يوخذ من نسائنا وصبياننا لانه مؤونة وليس بزكوة والصبي اهل لها
فيضعف ذلك اذا كانا منهم عن قير ونفط وملح في ارض عشرية لا يعشر
لان العشر متعلق بارض نامية بحقيقة الخارج ولم يوجد لانه ليس من انزال
الارض وانما هي عين فوارة كعين الماء وان كان في ارض الخراج يجب خراجه اذا كان
حريمه صالحا للزراعة لانه يجب بالتمكن الذي يثبت به النما تقديرا وقد
وجد اذا كان وراء موضع العين ارض فارغة تصلح للزراعة ثم يمسح موضع القير

تبعًا في رواية وفي رواية لا يسمح لانها لا تصلح للزراعة والعشر والخراج فيما دفع عن اجارة
او زراعة او غصبًا فلا نقص على المالك وعندهما العشر على المستاجر وهو قول الشافعي
وفي المزارعة عليهما وفي الغصب على الغاصب والخراج على الغاصب ان لم ينقص الارض
والا على المالك لان العشر يجب في الخارج فيكون على من له الخارج وله ان الخارج
سالم للمالك معنى بالاجرة والضمان بخلاف الاعارة اي اذا زرع المستعير فالعشر
عليه خلافا لزفر لان الخارج سلم له بلا عوض اشترى نقلا فقصله فعشر على بايعه
لان البدل له فان تركه باذنه حتى ادرك فعن ابي يوسف ان عشر قدر القصيل
على البائع وما بقي على المشتري لان العشر يجب في الحب وهو انعقد على ملك المشتري
عجل عشر ثمره وزرعه قبل طلوعه ونباته لم يجز ولو نبت جاز وعند ابي يوسف جاز (وقالا الكل على المشتري ح)
بعد الزرع قبل النبات وفي الشجر قبل الطلوع لان السبب الارض النامية حقيقة
الخارج ولم يوجد ٥

باب المصرف

هم الفقير
والمسكين والعامل والمكاتب والمديون ومنقطع الغزاة وابن السبيل الاصل فيه
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية وانما للحصر يقتضي قصر جنس الصدقات
على الاصناف المعدودة واختصاصها بهم كانه قيل انما هي لهم لا لغيرهم كقوله
انما الخلافة في قريش اي لا يتعداهم ولا يكون لغيرهم وانما عدل عن اللام الى في في الاربعة
الاخيرة للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء (للايذان ح)
فنبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم الزكوة وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن
السبيل يؤذن بفضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين ثم المؤلفة قلوبهم هم
هم قوم من رؤساء العرب كابي سفيان بن حرب وصفوان بن امية وعيينة بن حصن
والاقرع بن حابس وعلقمة بن علاثة والعباس بن مرداس وزيد الخيل وانهم قسم
منهم كان يؤلفهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا وتسلم قومهم باسلامهم
وقوم منهم اسلموا فيريد تقريرهم لضعفهم وقسم منهم يعطيهم لدفع شرهم فان قيل
كيف صرف الصدقة الى الكفار قلنا الجهاد واجب على الفقراء من المسلمين
والاغنياء لدفع شر المشركين فكان يدفع اليهم جزءا من مال الفقراء لدفع شرهم وذلك
قائم مقام الجهاد في ذلك الوقت ثم سقط سهمهم بعد رسول الله عليه السلام باجماع الصحابة
في صدر خلافة ابي بكر رضي الله عنه لمعرفتهم بالداعي فاجمعوا على سقوطه عند زوال الداعي
وقد روي انهم جاؤوا الى الصديق فبذل لهم الخط فجاؤوا الى عمر فخرق خط الصديق
وقال هذا شيء كان يعطيكم رسول الله عليه السلام تاليفا لكم فاما اليوم فقد اعز الله
الدين فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى الصديق
وقالوا انت الخليفة ام عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر فقال ان شاء هو ولم يخالفه ولا
يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لانه من قبيل انتهاء الشيء بانتهاء مدته كانتهاء

صوم

صوم رمضان بانتهاء مدته وجاز ان يكون في ذلك نص ذكره عمر لا غيره ولانهم علموا العلة
وهو دفع شرهم لتبقى بيضة الدين محمية ولا يؤول الى الذين صغار منهم فلما امنوا عنهم
صار الاعطاء ذلا وصغارا للاسلام فلا يعطون فكان انتهاء الشيء بانتهاء علته ثم
الفقير الذي لا يسأل لانه يجد ما يكفيه للحال والمسكين الذي يسال لانه لا يجد شيئا
كذا عن ابي حنيفة وعنه على عكسه والاول اصح والمذهب ان المسكين اسوا حالا من
الفقير وهو قول عامة السلف وعند الشافعي على العكس لنا قوله تعالى
او مسكينا ذا متربة اي لصيق بالتراب من الجوع والعري لانه لا ثوب له فاحتفر
وجعل التراب ازاره واما قوله اما السفينة فكانت لمساكين فقيل انها عارية
عندهم ثم هما صنفان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف صنف واحد حتى لو اوصى
بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعند ابي حنيفة لفلان ثلث المال ثم لكل صنف
ثلث وعند ابي يوسف لفلان نصف الثلث وللفريقين نصف الثلث والعامل
من نصبه الامام لاستيفاء الصدقات والعشور فيعطيه ما يسعه وعياله (بالكفاية)
واعوانه غير مقدر بالثمن وعند الشافعي يقدر به لانه ثامن ثمانية ولنا انه
مستحق بطريق الكفاية حتى حل للغني الا ان فيه شبهة الصدقة لانه يعمل لله تعالى
من وجه حيث حبس نفسه لعمل المسلمين فيستحق كفايته في مالهم كالقاضي والمفتي
والمحتسب ويعمل للفقراء من وجه لان يده كايديهم بعد الوجوب فاستوجب
اجرا عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجه اجرة من وجه فقيل لا يحل
الهاشمي لان الشبهة في حقهم كالحقيقة تنزيها لقرابة رسول الله عليه السلام عن
شبهة الوسخ وحل للغني لانه لا يحرم عليه الشبهات لان تحريم الشبهة ثبت
كرامة له والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم يعتبر الشبهة في حقه
الا ترى انما يحرم على مولى الهاشمي ولا يحرم على مولى الغني وحل لابن السبيل وهو غني من
وجه حتى يجب عليه الزكوة فيما خلفه من ماله والرقاب المكاتبون ان يعان المكاتبون
على اداء بدل الكتابة بصرف الصدقة اليهم هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان رجلا قال دلني على عمل يدخلني الجنة فقال فك الرقبة واعتق النسمة قال
اوليسا سواء يا رسول الله فقال لا فك الرقبة ان تعين في عتقه والغارم من لزمه دين
ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه لان مقدار الدين من ماله مستحق بحاجته الاصلية
فجعل كالمعدوم وما وراء ذلك لا يبلغ مائتي درهم فلا يؤثر في حرمان الصدقة وقال
الشافعي ان يحمل غرامة لاطفاء نائرة فتنة يقضي دينه وان كان موسرا وفي سبيل الله
منقطع الغزاة اي الفقراء منهم عند ابي يوسف وعند محمد منقطع الحاج اي الفقراء
منهم لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله ان يحمل عليه الحاج ولابي (جعل ح)
يوسف ان الطاعات كلها سبيل الله تعالى ولكن عند اطلاق هذا اللفظ يفهم الغزاة

في العرف ولا تصرف الى اغنيآء الغزاة وقال الشافعي يصرف لقوله عليه السلم لا تحل
الصدقة لغني الا لخمسة وعد منهم الغازي في سبيل الله قلنا اراد به الغني بقوة
البدن والقدرة على الكسب لا بملك المال بدليل الحديث الآخر وردها في فقرائهم
وابن السبيل المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل الطريق وكل من يكون مسافرا
يسمى ابن سبيل وهو غني ملكا حتى تجب عليه الزكوة في ماله ويؤمر بالاداء اذا
وصلت اليه يده وهو فقير يدا حتى يصرف اليه الصدقة في الحال لحاجته فيدفع
الى كلهم او الى صنف اي هذه جهات الزكوة فله ان يدفع الى كل صنف منهم وله
ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف
السبعة من كل صنف ثلثة لانهم مستحقون بها اذ الاضافة بلام الملك ان لم
توجب حقيقة الملك فلا اقل من ان توجب الاستحقاق ولهذا لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء
الاصناف لم يحرم بعضهم كذا هنا ولنا ان الزكوة حق الله تعالى لما مر وهؤلاء
مصارف بعلة الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة فهم بجملتهم للزكوة كالكعبة للصلاة
وكل صنف كجزء من الكعبة واستقبال جزء منها كاستقبال كلها كذا هنا واللام للعاقبة اي
يصير لهم بعاقبته كقوله لدوا للموت وابنوا للخراب وقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا
اولانه اوجب الصرف اليهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله ولكن
تكون للاستحقاق والمجهول لا يصلح مستحقا بل المستحق هو الله تعالى ومنهم مصارف
الا ترى انه قال تعالى في آية اخرى وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وقال عليه السلم
وردها في فقرائهم واسم الجمع مستعار عن الجنس اذ لا معهود هنا قلنا وللواحد لانه
ادنى ما ينطلق عليه اسم الجنس ولان اعتبار كله متعذر فاذا صرف اليه جاز وعمر وعلي
وابن عباس وابن مسعود وحذيفة معنا ولا يجوز دفع الزكوة الى ذمي لقوله عليه السلم لمعاذ
رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم والماخوذ من اغنياء المسلمين
وكذا المدفوع الى فقرائهم فان قيل هذا لا ينفي جواز الصرف الى غير المسلمين قلنا
لما كان مامورا بالصرف الى فقرائنا فلو صرف الى غيرهم كان تاركا للامر فلا يجوز
ويجوز ان يدفع غير الزكوة الى ذمي وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز كالزكوة
ولنا قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبروهم وقوله عليه السلم تصدقوا على اهل الاديان كلها وانما زدنا وصف الاسلام
في الزكوة بحديث معاذ لانه مشهور مقبول اجماعا فيجوز الزيادة بمثله ولم يرد النص
في غير الزكوة فلو شرطناه لشرطناه قياسا والقياس في مثل هذا الموضع اي موضع النص
باطل ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لان الواجب قطع ملكه بالتمليك من غيره ولم
يوجد ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه وانما هو
تبرع باسقاط الدين عنه والقابض يقبضه بدلا عن دينه ولهذا لو تبين للغني يكون ملكا

للمتبرع

للمتبرع لا للورثة ولا يشترى بها عبد يعتق خلافا لمالك لان الاعتاق اسقاط الملك وليس
بتمليك فلا يسقط به الزكوة ولا يدفع الى اصله وان علا ولا الى فرعه وان سفل لان الاملاك
متصلة بينهم عادة باعتبار الجزئية والبعضية ولهذا لا يقبل الشهادة فيما بينهم فلا يتحقق
التمليك على الكمال وزوجته لان الزكوة عبادة خالصة لله تعالى وركنها اداء المال
والقطع عن حقوق المؤدي شرط صحة الاداء ليخلص لله تعالى والاداء الى المراة لا
يخلص لاشتراك بينهما في المنافع عادة فالزوج يعد مالها مالا لنفسه وكذا العكس قال الله
تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة زوجها وقالا يدفع المراة الى زوجها لما
روي ان زينب امراة ابن مسعود سئلت رسول الله عليه السلم عن ذلك فقال لك اجران
اجر الصدقة واجر الصلة اي باعتبار القرابة السببية بينهما وله ان الاملاك
متصلة بينهما بدليل عدم قبول الشهادة فلم ينقطع الحق من كل وجه فلم يقع زكوة
والحديث محمول على التطوع وقد روي انها كانت صنعة اليد تعمل للناس وتتصدق
من ذلك وبه نقول ومكاتبه ومدبره وام ولده لعدم الخروج من ملكه وملك
المكاتب ملك المولى رقبة وملك المكاتب يدا فلم يتم التمليك ومعتق البعض لانه
كالمكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر كله وذكر في الهداية لانه حر مديون
عندهما وهذا لا يستقيم ظاهرا الا انه لا سعاية عليه عندهما اذا اعتق مالكه
نصفه وانما يستقيم فيما اذا اعتق الشريك المعسر وادى غير المعتق الزكاة الى
ذلك العبد المشترك فان عندهما هو حر مديون وغني يملك نصابا الا ما دونه
اي لا يجوز دفع الزكوة الى غني وهو ان يملك نصابا من اي مال كان والشرط ان
يكون فاضلا عن حاجته الاصلية وهو مسكنه واثاث مسكنه وثيابه وخادمه
ومركبه وسلاحه ولا يشترط النماء اذ هو شرط وجوب الزكوة لا شرط الحرمان
ويجوز دفعها الى من يملك اقل من نصاب وان كان صحيحا مكتسبا وقيل
لا يحل لصحيح البدن لقوله عليه السلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي
وقال الشافعي لا يحل لمن ملك خمسين درهما لقوله عليه السلم من سال وعنده ما
يغنيه فقد سال الحافا قيل وما الذي يغنيه قال خمسون درهما او عدلها
ولنا قوله عليه السلم من سال وله ما يغنيه فقد سال الناس الحافا قيل
وما الذي يغنيه قال مائتا درهم او عدلها وما رويناه ناسخ لانه ايسر ولان
حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب
وعبده ومدبره وام ولده لان الملك يقع لمولاه وهو ليس بمصرف وطفله لانه يعد
غنيا بغناء ابيه ولو كان كبيرا فقيرا جاز لانه لا يعد غنيا بغناء ابيه وان كانت
نفقته عليه ويدفع الى امراة غني اذا كانت فقيرة وكذا الى البنت الكبيرة اذا كان
ابوها غنيا لان قدر النفقة لا يغنيها وبغناء الاب والزوج لا تعد غنية وبني هاشم

وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن المطلب لقوله عليه السلام إن الصدقة محرمة
على بني هاشم وهذا في الواجبات كالزكوة والنذور والعشر والكفارة فأما التطوع والوقف
فيجوز الصرف إليهم لأن المؤدي في الواجب يطهر نفسه بإسقاط الفرض فيتدنس
المؤدى كالماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن
تبرد بالماء ومواليهم لأن النبي عليه السلام قال يا أبا رافع إن الله تعالى كره لبني هاشم
غسالة الناس وإن مولى القوم منهم وهذا بخلاف ما إذا أعتق القرشي عبدا
نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية وإن كان لا يؤخذ من مولاه الجزية ويعتبر حال
المعتق لا حال مولاه لأن القياس أن لا يلحق المولى بالأصل لأنه ليس منه حقيقة
وإنما ألحقنا مولى الهاشمي به في حرمة الصدقة بحديث أبي رافع لمكان الانتماء
بالولاء الذي هو لحمة كلحمة النسب والحديث خص الصدقة وإنما جاز لمولى الغني
لأن الغني أهل لهذه الصدقة لكن الغنى مانع ولا مانع في حق المولى دفع بتحر وكان
غنيا أو هاشميا أو كافرا أو أباه أو ابنه صح وقال أبو يوسف لا يصح لأنه
ظهر الخطأ بيقين لأن المصرف فقير صفته كيت وكيت وقد أمكن الوقوف
على هذه الأشياء فإذا تبين خطاه بطل اجتهاده كما لو تحرى في الثياب والأواني
ثم ظهر خطاؤه ولنا أن يزيد دفع صدقته إلى رجل ليلا ليتصدق بها فدفعها
إلى ابنه معن فلما أصبح رآها في يده فقال يا بني لم أردك بها فاختصما إلى النبي
عليه السلام فقال يا معن لك ما أخذت ولك يا يزيد ما نويت ولأن الواجب
عليه الصرف إلى من هو مصرف عنده وقد فعل فيجوز كما إذا صلى إلى جهة
بالتحري ثم تبين خطاه وهذا لأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون
القطع وقد لا يعرف الإنسان ذلك من نفسه فضلا عن غيره والتكليف بحسب
الوسع بخلاف الثياب والأواني فإنه يوقف على الطهارة والنجاسة وهذا
إذا دفع وفي أكبر رأيه أنه مصرف أما لو شك فلم يتحر أو تحرى فدفع وفي أكبر رأيه
أنه ليس بمصرف لا يجوز إلا إذا علم أنه فقير ولو كان عبده أو مكاتبه لا يجوز لعدم
التمليك لأن المملوك ليس بأهل للملك والركن هو التمليك وكره الإغناء أي كره
أن يدفع إلى واحد مائتي درهم وإن دفع جاز وقال زفر لا يجوز لأن غنى المدفوع إليه
يقترن بقبضه لأنه حكمه والحكم مع العلة يقترن فيحصل الأداء إلى الغني ولنا
أن الأداء يلاقي الفقير لأن الزكوة إنما يتم بالتمليك وحالة التمليك المدفوع إليه
فقير وإنما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة وهذا
لأن حكم الشيء لا يصلح مانعا له إذ المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ولو كان حكم الشيء مانعا
لما صح إيقاع الطلقات الثلاث لأنها بالإيقاع تصير أجنبية وإنما كره لأنه
جاور المفسد كمن صلى وبقربه نجاسة جازت صلاته للوقوف على مكان طاهر

ويكره

ويكره للقرب من النجاسة وندب الإغناء عن السؤال لقوله عليه السلام أغنوهم عن السؤال
والتصدق بدرهم أولى من جعله فلوسا وتفريقها وكره نقلها إلى بلد آخر
وإنما يفرق صدقة كل بلد فيهم لحديث معاذ إلا إذا نقلها إلى قرابته أو إلى قوم
هم أحوج من أهل بلده فإن فيه رعاية لحق القرابة ودفعا لزيادة الحاجة ولو نقل إلى
غيرهم جاز خلافا للبعض لأن المصرف مطلق الفقراء لقوله تعالى إنما الصدقات
للفقراء ولا ذكر للمكان فالتقييد بالمكان يكون نسخا وحديث معاذ حجة لنا
لأنه عليه السلام قال ذلك في أهل اليمن وهي بلاد شتى على أن مراده عليه السلام أنه لا
طمع له في الصدقة بل هي مصروفة إلى فقراء المسلمين كما هي مأخوذة من أغنيائهم
وعائل يتيم أطعمه عن زكوته صح خلافا لمحمد لوجود الركن وهو التمليك وهذا إذا سلمه
إليه أما إذا لم يدفع إليه لا يجوز لعدم التمليك

باب صدقة الفطر

تجب على حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه
وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبده والكلام في كيفيتها وشرطها وسببها وكميتها
ووقتها والأصل في وجوبها حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري عن أبيه
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أدوا عن كل حر وعبد صغير
وكبير نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أمر وهو للوجوب
وقال الشافعي هي فريضة لحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض
صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر أو أنثى صغير أو كبير صاعا من تمر أو صاعا
من شعير وقلنا إن خبر الواحد لا يوجب اليقين فلا يثبت به الفرضية
وشرطها الحرية ليتحقق التمليك إذ العبد لا يملك وإن ملك فكيف يملك والإسلام
لأنها عبادة فلا تجب إلا على من هو أهل لثوابها وهو المسلم واليسار لأنها وجبت
لإغناء الفقير قال عليه السلام أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم والإغناء من غير
الغني لا يتكون كالتمليك من غير المالك وقال الشافعي تجب على من يملك زيادة عن قوت
يومه لأنها وجبت طهرة للصائم فاستوى فيها الغني والفقير واليسار مقدر بالنصاب
لتعذر الغنى الشرعي به وشرط الفضل عما عددنا لأن المستحق بالحاجة كالمعدوم
كالماء المستحق بالعطش ولا يشترط فيه النمو حتى لو ملك من ثياب البذلة ما يساوي
نصابا فاضلا عن حاجته تجب عليه ويتعلق بهذا النصاب حرمة أخذ الصدقة
ووجوب صدقة الفطر والأضحية وتجب عن نفسه وطفله الفقير لأن السبب
رأس يمونه ويلي عليه لأنها تضاف إليه يقال زكوة الرؤوس والإضافة دليل على
السببية ويتكرر بتكرره مع اتحاد الوقت فإن قيل الإضافة إلى الفطر أكثر ويتكرر
بتكرره مع اتحاد الرأس فكان أولى أن يجعل سببا قلنا الصدقة تجب شكرا للنعمة
ونعمة الرأس فوق نعمة الوقت والإضافة إلى الفطر مجاز لأنه شرطها ولكن الوجوب

بتكرر الفطر مع اتحاد الراس كتكرر وجوب الزكوة بتكرر الحول في مال واحد لان
الوصف الذي به كان سببًا يتجدد بتجدد الحول والاصل في الوجوب راسه وهو
يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاد الصغار لقيام الولاية والموونة
وهذا اذا لم يكن للصغير مال فان كان له مال يؤدي ابوه من ماله وقال محمد
يؤدي من مال نفسه ولو ادى من مال الصغير يضمن لانها عبادة والصبي ليس باهل
لنا ولهما انه موونة لانها تجب على الغير بسبب الغير كالنفقة ونفقة الصغير في ماله
اذا كان له مال وانما وجبت على الاب اذا كان فقيرًا لان راسه ملحق براس الاب
في وصف انه يمونه ويلي عليه واذا كان غنيًا فنفقته في ماله فتعذر الحاق راسه
براس الاب عند سقوط احد الوصفين وهو الموونة فاوجبنا في مال نفسه والمعتوه
والمجنون كالصغير وعبده للخدمة لقيام الولاية والموونة حيث هولا ان الوجوب
على المولى وراس عبده كراسه وفي صدقته يعتبر موضعه فكذا في صدقة عبده
وفيه خلاف ابي يوسف ولو كان كافرًا لا يجب عندنا خلافا للشافعي بناء على ان الوجوب
عندنا على المولى عن عبده فتعتبر اهلية المولى وعنده على العبد ويتحملها عنه المولى
فيعتبر كون العبد اهلًا للوجوب عليه لانها طهرة للصايم والصوم يجب على العبد ولنا
قوله عليه السلم ادوا عمن تمونون فانما تجب على من خوطب بالاداء وهذه المسئلة تبتني
على حمل المطلق على المقيد وقد شرحناه في موضعه ولو كان على العكس لا تجب
اتفاقا اما عندنا فلان الوجوب على المولى وهو ليس باهل واما عنده فلان تحمل المولى
عن مملوكه يستدعي اداء العبادة والكافر ليس باهل لها والوجوب على العبد عندنا
باعتبار تحمل المولى الاداء عنه فاذا عدم ذلك لم يجب اصلًا وعبد عبده خلافا لمالك
لانه في موونته وولايته لا عن زوجته لقصور الولاية والموونة فانه لا يليها في
غير حقوق النكاح اذ لا يملك مع مالها وليس عليه الموون العارضة كالمداواة
وولده الكبير ولو في عياله خلافا للشافعي فيهما لان السبب راس يمونه ويلي عليه
والولاية منقطعة ولو ادى عنه او عن زوجته بلا امر جاز لانه ماذون فيه عادة
ونوافله لانهم ليسوا في معنى نفسه وابويه لعدم الولاية ومكاتبه خلافا لمالك
لانه لا ولاية له عليه لصيرورته حرًا يدًا وليس على المكاتب ان يؤدي عن نفسه
ومملوكه لان شرط الوجوب الغنا وذا لا يكون بلا ملك ولا ملك له حقيقة والمدبر
وام الولد كالقن لان ولايته لم تختل بالتدبير والاستيلاد وانما اختلت المالية
ولا عبرة بها فانه يؤدي عن نفسه وعن ولده الصغير ولا ماليه وعبده للتجارة
خلافا للشافعي فان عنده تجب الفطرة على العبد والزكوة على المولى فلا يؤدي الى
الثنا وعندنا تجب على المولى فسببه كالزكوة فيؤدي الى الثنا وعبد او عبيد بينهما
اما العبد ففيه خلاف الشافعي بناء على ان الوجوب عنده على العبد وهو في نفسه

كامل

كامل وعندنا على المولى وكل منهما لا يملك ما يسمى عبدًا ولان السبب راس يمونه ويلي عليه
ولا ولاية منهما عليه حتى لو اراد ان يزوجه لا يملك ذلك واما العبيد فعندهما على كل
واحد منهما ما يخصه من الرووس دون الاشقاص حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب
على كل واحد منهما الصدقة عن عبدين وهو بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق جبرًا
فلم يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدًا ومما يرى بانهما فملك كل واحد منهما في البعض كاملة
وقيل لا يجب اجماعًا لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم يتم الرقبة لكل واحد
وفي ابن بينهما تجب على كل واحد كله عند ابي يوسف وعند محمد يجب عليهما
صدقة واحدة لان الاب احدهما حقيقة وصدقة الفطر عليه وليس احدهما
باولى من الاخر فجعلناها بينهما نصفين وله انه ابن كامل لكل واحد منهما لان
البنوة لا تتجزى ولهذا يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فيجب على كل صدقة
كاملة ولو اشترى عبدًا واحدهما بالخيار ففطرته على من يستقر الملك له معناه
اذا مر يوم الفطر والخيار باق وعند زفر على من له الخيار لان وجوب الصدقة
باعتبار الولاية على الراس والولاية لمن له الخيار وقال الشافعي على من له الملك وقت
الوجوب لان هذه موونة تجب بسبب الملك كالنفقة فيجب على من له الملك وقت الوجوب
ولنا ان الملك والولاية موقوفان فكذا ما يبتنى عليهما وهذا لانه لو فسخ يعود الى قديم
ملك البايع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يستحق الزوايد
المتصلة والمنفصلة الا ان النفقة لا تحتمل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك
للحال فلو جعلناها موقوفة لمات المملوك جوعًا فاعتبرنا الملك فيها للحال ضرورة
بخلاف الصدقة ولو اشتراه للتجارة فهو على هذا الخلاف وفي العبد الابق لا يجب
عندنا خلافا للشافعي وهي فرع مسئلة المال الضمار وقدره نصف صاع بر
او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع تمر او شعير اي يجب نصف صاع بر وقالا
الزبيب كالشعير وهو رواية عن ابي حنيفة وقال الشافعي من الكل صاع لحديث
ابي سعيد قال كنا نخرج زكوة الفطر صاعًا من طعام ولنا ما روينا في اول الباب
وهو مذهب الخلفاء الراشدين وما رويناه راجح لان فيه الامر وهو محكم وما رواه
يحتمل الزيادة تطوعًا وهو الظاهر لانه ما قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
باخراج الصاع بل قال كنا نخرج ولهما ان الزبيب والتمر يتقاربان في المقصود وهو
التفكه فكما قدر التمر بصاع فكذا الزبيب وقد روي في بعض الاثار او صاعًا من
زبيب وله انه ماكول كله كالبر والتمر والشعير يشتملان على ما ليس بماكول وهو
النخالة والنواة وعلى ما هو ماكول وهذا لان الفقير يمكنه اكل دقيق البر بنخالته
بخلاف الشعير ودقيق البر وسويقه كهو ودقيق الشعير وسويقه كهو والاولى ان
يراعي فيهما القدر والقيمة وان نص على الدقيق في بعض الاخبار فقد روى ابو هريرة

انه عليه السلم قال على كل مسلم مدان من قمح او دقيق الا انه ليس بمشهور فالاحتياط فيما قلنا فلم يشترط في الكتاب ان يبلغ قيمة نصف صاع دقيق او سويق قيمة نصف صاع بر بناء على الغالب لكن غيره متوهم فالاحوط ما قلنا ولا رواية في الخبز فقيل يجوز اذا ادى منوين من خبز البر لانه لما جاز من الدقيق فاولى ان يجوز منه والصحيح انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لانه لم يرد فيه نص فكان كالزكوة ثم يعتبر نصف صاع وزنا لان الصاع مقدر بالوزن حتى اختلفوا انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل وعند محمد يعتبر كيلا لان الاثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق لانه ادفع لحاجته كذا عن ابي يوسف وقيل الحنطة افضل لانه ابعد من الخلاف والاقط يجوز قيمة وقال مالك يقدر بصاع لما روي او صاعا من اقط قلنا هو شاذ فلم يجز اثبات التقدير به والصاع ثمانية ارطال كل رطل عشرون استارا وقال ابو يوسف والشافعي خمسة ارطال وثلث رطل لقوله عليه السلم صاعنا اصغر الصيعان وخمسة ارطال وثلث رطل اصغر من ثمانية ولنا ما روي انس انه عليه السلم كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وصاع عمر كان ثمانية ارطال وكان فقد الى زمن الحجاج فاخرجه وكان يمن على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا والظاهر انه كان صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لان عمر رضي الله عنه لا يخالفه في شي وهو اصغر صيعان اعتادها اهل المدينة لانهم كانوا يستعملون صاعا اكبر من ذلك يسمونها هاشميا وهذا ربعه ولهذا سمي ربع الهاشمي ثم كان لرسول الله صيعان مختلفة منها للنفقات ومنها للصدقات فما روي انه كان خمسة ارطال وثلثا محمول على صاع النفقات وتجب صدقة الفطر عند صبح يوم الفطر وقال الشافعي عند غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من ولد او اسلم ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب ومن مات فيها من مماليكه او ولده لا صدقة عليه عنهم عندنا وعند الشافعي تجب ولا خلاف ان وجوب صدقة الفطر يتعلق بالفطر وانما الخلاف في وقته فعندنا وقته عند طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده عند غروب الشمس لان من ذلك الوقت الفطر اللازم ولنا ان هذا اليوم يسمى يوم الفطر فينبغي ان يكون الفطر فيه ليتحقق هذا الاسم كيوم الجمعة ما يجب ويؤدى فيه الجمعة وهذا لان حقيقة الفطر عند غروب الشمس كما يكون في اليوم الاخير يكون فيما قبله فعلم ان الفطر عن الصوم غير مراد لكن لما كانت الاضافة للاختصاص علم انه اريد به فطر مخصوص وذا عند طلوع الفجر لان فيما تقدم كان

والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال

حفظ

يلزمه

يلزمه الصوم في هذا الوقت وفي هذا اليوم يلزمه الفطر ويستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلم كان يخرج قبل ان يخرج وقدم في العيد فلو قدموها على يوم الفطر صح لوجود السبب وهو راس يمونه ويلي عليه فصار كتعجيل الزكوة بعد كمال النصاب ولا تفصيل بين مدة ومدة في الصحيح وعند خلف بن ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية ولو اخرها عن يومه لم يسقط وان طالت المدة وصح الاداء بعد وعند الحسن تسقط بمضي يوم الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد فيسقط بمضيه كالاضحية يسقط بمضي ايام النحر ولنا انها قربة مالية فلا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة والاضحية لا تسقط ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة وهذا لان القربة في اراقة الدم غير معقوله وانما عرفت شرعا في ايام مخصوصة ووجه القربة في التصدق بالمال معقول وهو سد خلة المحتاج فلا يتقيد بوقت الاداء فيه بوقت هذا اخر كتاب الزكوة ويتلوه في الذي يليه كتاب الصوم ان شاء الله

ولله الحمد وصلوته على سيدنا ومولانا محمد النبي المصطفى وعلى آله وصحبه الطاهرين اجمعين